

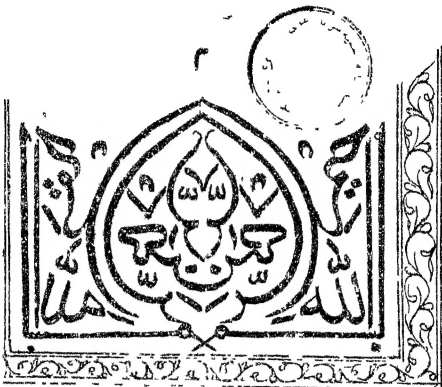
تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ

الحمد لله الذي جعل في كتابه من سعادته ما لا يحصى



بصحبته وشمس مالا کمال جناب ولینا مروی ملک بهار است

مطبع کاھنہ قندہ جسنہ اصبع
دبیر رض امر دہ راجہ



الحمد لله الذي جعل في هذه الرسالة على يد مولانا محمد علي آل دہلوی و ما بعدہم
 من ائمة المجتہدین والمحدثین خلفاء اللہ فی التبعیۃ بعدہم فی ترویج حقاہقہ
 والاسلام مولوی محمد عمر صاحب مرحوم نے در جواب سوالات حشرہ مولوی
 لاہوری غیر مقلد پیم نہاد عشرہ مبشرہ رسالہ لکھا مسئلہ رفع الیدین اور غنا
 زیر تاف ما تبہ باندہنا اور منع قرأت خلف الامام اور ساوی ہونا ایمان نہ
 ہو وام کا اور قضا کا ظاہر اور باطن نافذ ہونا اور محرمات ابدیہ کے کلمہ پر رہنا
 حد نہ ہونا اور وجوب تقلید کا ایک مقدمہ تالیف کیا کہ قضا نے فرستے
 اولیک گویان عازم عالم بریخ ہوئے۔ چونکہ رسالہ مذکورہ نام تمام صحاح
 مولینا مولوی جمیع اللہ صاحب پشاور نے اسکو تمام کیا۔ مسلم
 اور باقی رہنا وقت ظہر کا دو مثل تک اور وہ درود کا اور باقی مسئلہ وجوب تقلید
 کامل کر کے تلک عشرہ کاملہ بنایا اور جو مناسب ہر موقع پر جاننا زیادہ کلمہ

میں لکھا ہے۔ فیہ دلیل اکثر المحققین علی ان کان لا یلید علی التکرار والدوام
 اذا حج بعد صیحة علی شاة الحجۃ الوعاء لایقال لعلہا حیة فی احرام لعمرة
 لان المعمر لیلجل له الطیب قبل الطواف انتہی اگر کوئی متبرک کہ اگر اقام
 للصلوة اور اذا اراد ان یرکع من جواز او قطع ہے موافقتہ و استمرار پر دلالت کرتا ہے
 کما قولہ تعالیٰ اِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْبُدْهُ وَجْهًا كَلَّمَ اُولَئِکَ اِذَا قَضٰی مِنْہُمْ کُلُّ
 جُزْئٍ مِّنْہُمْ سَوْیٌ سُوْرَہٗ پِس کسطح اذاکم دلالت استغراق وایجاب کُلّی پر ہوگی
 اور جو کہ آیا اِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ میں عموم ہے تو وہ کلمہ اذاکم مفاد نہیں بلکہ وہ عموم
 علیہ ماخذ کے عموم سے مستفاد ہے کہ عبارت ہے ارادة القيام الی الصلوة سے
 اور یہ سبب تعدا و اوقات کے متعدد ہوتا ہے کیونکہ تعدا سبب کا مورث تعدد مستتبات
 کے ہے اور اسی طرح امر بالوضوء متعدد متعدد ارادة القيام الی الصلوة کے ہے۔
 اصول فقہ میں مذکور ہے۔ ان الامور اکثر لارافیۃ الا انہ یتکثر بتکثر اسبابہ او بہ
 ما نحن فیہ من ایسا نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے وحکایۃ الفعل لا تقم حاصل لکہ
 فعل میں عموم نہیں اور بیان مطلق فعل سے موافقت اسکی ثابت نہیں ہوتی۔
 وجہ دوم۔ تم لوگ چار جگہ نمازین رفع الیدین کی سنت نہ ہوئیے قابل ہوئے لافعل
 وعند الركوع وعند القيام منہ وعند القيام الی الثالثہ دون غیوہا اور
 جو رفع الیدین احادیث میں ان چار موضعوں کے سوا اور وہیں اسکو منسوخ جانتے ہیں
 ہو اگر کہیں کمعین میں بروایت ابن مسعود لا یفعل فی السجود اور ایک روایت میں
 مسلم میں لا یرفعہما یدین السجود تین وار دہے پر ثابت ہوا کہ انحضرت مسلم نے
 رفع الیدین میں السجود میں کو ترک کیا اور ترک دلیل نسخ کے ہو تو جواب یہ ہے کہ اگر ترک

۱۰۰
 و اسطیحا سر کدستی
 لفظ کان تکرار و دہرہ و دلا
 نہیں کہ کیا کیا کلام
 سے بدو جیسے اس طرح
 حجت الوداع سے کوئی
 کہ شاید ان کے بعد
 کوئی سے اس طرح
 لائی جائے کہ اس کے
 قبل خلاف اس طرح
 متفقین کے اس طرح
 کوئی بات کو اس طرح
 کوئی بات کو اس طرح

تحت المیزاب قولہ بروایت جم غفیر اقول الیک گوئی میں اس غفیر میں چار موضعوں
 مذکور کے سوا رفع الیدین کو روایت کیا ہے تو ان چار مواضع میں انحصار سنتیہ بننے کے لئے
 تقریب تمام نہ ہوئی بل ہذا الکثرة کا اثر لاشوکہ عسا کرہ وقا حقه علی عکالہ
 قیاسیہ وکیا سترہ اور تحقیق مقام یہ ہے کہ بعض اخبار وانا راس رفع پر جو بکثرت تفسیح
 کی وقت کیا جاتا ہے اور نیز عدم رفع پر جو ماسوا اسکے میں ال میں اور بعض میں فقط ذکر
 رفع کا افتتاح کے وقت کا ہے اور جو جگہ کے رفع یا عدم رفع سے ساکت ہیں۔ اور بعض
 میں رکوع اور سر اٹھانے کے وقت میں رفع کرنا ذکر ہے اور باقی رفع اور عدم رفع
 سے ساکت ہیں اور بعض میں ذکر رفع افتتاح اور رکوع جانے اور سر اٹھانے اور قیام
 الی الثانی کی وقت کا ہے اور سوا ان چار موضعوں کے رفع اور عدم رفع سے
 ساکت ہیں اور بعض میں ان چار مواضع اور جمیع تکبیرات انتقال میں رفع کرنا مذکور
 ہے اور بعض میں ان چار مواضع کے درمیان ذکر رفع کا مع ترک رفع بل تکبیر
 آیا ہے اور باقی رفع یا عدم رفع کا کچھ ذکر نہیں اور بعض میں باوجود اس رفع کے وقت
 قیام عن السجود کا بھی رفع مذکور ہے تو اضطراب رفع کے احادیث کثافت طبع تک پہنچا پس
 محققین نے فرمایا کہ حدیث رفع مضطرب ہو تو شافعی تہرک کے وقت رفع الیدین کا قابل
 نہیں اور حنفیوں نے متفق علیہ پر افتتاح کے وقت کفر ہے عمل کیا ہے قال الشیخ
 ابن الہمام فی فتح القدیر واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنہ صلعم
 کثیرۃ جدا والکلام فیہا واسع مرجمۃ الطحاوی وغیرہ والقد للحق
 بعد ذلک کلام ثبوت سر اٹھانے کا صریح مسلم الرفع عند الركوع و
 یفصل الی التوجع لقیام التمام ویتبرج ماصونا الیہ باندہ کا افتتاح

۴
 ابن کاسم فتح القدیر میں
 کہنا وجاہ ہے اور صرف
 سے بہت ہیں اور کثرت
 طحاوی اور غیر کی جیسے
 میں کثرت اور فقط ذکر
 کے بعد افتتاح اس سے
 ثبوت دونوں اس کا ہے
 میں کثرت رفع الیدین
 میں کثرت رفع الیدین
 یا نہ تھا بل کے اس میں

[illegible][illegible]

حضرت نے حکایت کیا کہ ایک بار
 کا سلام کو دیکھا تو فرمایا
 فرمایا کہ یہ تو قیامت کا وقت ہے

سے بعید ہے بلکہ اس تفرد کو کوئی بشر قبول نہیں کرتا کیونکہ یہ تفرد و تشدد و انحراف
 وال ہے اسلئے کہ اگر یہ روایت ضعیفہ تسلیم کی جائے تو موافقت بغیر ترک پر وال
 ہوگی اور ایسی موافقت وجوب کی دلیل ہے نہ سنیہ کی مع ان القول بالوجوب
 مذہب مردود و مشرب مطرود اگر ابن عمر کا یہ قول ہوتا تو وہ بھی اس
 رفع پر موافقت کرتے کیونکہ بر تقدیر صحت اس روایت کے وجوب رفع اُن کے نزدیک ثابت ہے
 حالانکہ اس کا خلاف ابن عمر سے مروی ہے **منہا** ما اخرج الطحاوی عن عجل
 قال صلیت خلف ابن عمر فلیرفع یدیه الی التکبیرۃ الاولی **منہا** ما
 اخرج محمد بن الموطا عن محمد بن ابان بن صالح عن عبد العزیز بن حکیم قال
 سمیت ابن عمر یرفع یدیه حذاء اذنیہ فی اول تکبیرۃ الافتتاح ولم یرفع ہما فی
 ماسواء ذلک قال رئیس الفرقۃ الختزعہ المولوی اسمعیل فی تنویر العینین
 فنجیدہم انما ینتھض علینا لوقلنا ان ابن عمر یروی وجوب الرفع ولا یقول
 انتھی پس سقوط از یاد اس روایت کا ظاہر ہوا۔ **اقول** وانا جب ابیہ پہلے اُٹھیں
 اگر کوئی کہے کہ ابوبکر ابن عیاش راوی آخر العمرین سی الحفظ تھا تو جواب یہ ہے کہ
 یہ ابوبکر صحیح ستہ کا راوی ہے توجہ اس کے حقین مقبول نہیں۔ صاحب حیار نے خطبہ
 سنیہ کے سلسلے میں نقل کیا ہے وقد قالوا من دی غلہ لشیخان اواحدهما عندہ لایطرا لظاہر
 وان کثر انتھض علی ملاوہ انکہ راوی اس حدیث کا زہری ابن شہاب اور وہ باتفاق مریج ہیں فقہ حنفی کا
 زیادہ کیا ہوا، **قلہ**۔ وھذہ الروایۃ الی قولہ بمنزلہ التابعا والشواہد لتلك الاصل۔ **اقول**
 یہ شواہد ہر ضعیفہ کے معنی کہ سلطان پر حاکم ایتھوں انہا من البات مع انہا تتبع الزامہ میری ہا اور یہ
 با علی ہذا راوی ہیں کہ رفع الیدین عام ناکہ رکوع اور سر ٹھکانے کے وقت ہوا وقت

سجدہ اور سجدہ کے سر پہا نیکی وقت ہو سب برابر ہے پس کس شخص نے اسکو غور کیا کہ دعویٰ
 تو انحصار کا کر لے ہے ورنہ دلیل وہ لانا ہے کہ انحصار باقی نہیں رہتا اور خلاف دعویٰ ثابت ہو
 ہے کیونکہ مسلک ختم پر منتہی نفع کی سب کجیات اتعال کی وقت میں ثابت ہو کہ کچھ اسکے برخلاف
 نہیں گفتگو کر سکتا اور ترک کرنا حضرت کا بعض وقتوں میں دعویٰ سنتیہ کہ مفسرین جیسا کہ
 مولوی امین نے لکھا ہے پس دیکھنا کہ رفع الیدین وقت سجدہ اور وقت رفع الیدین
 ہے اور رکوع اور سر اٹھانیکے وقت و وقت القیام الی الثالثہ منسوخ نہیں ترجیح بلا مرجح
 ہے افسوس ہے کہ باوجود قابل ہونیکے اسپر کہ جب ملک آخر ناسخ کا علم ہو نسخ ثابت نہیں ہوتا
 کیونکہ نسخ کے قابل ہوتے ہوئے دیگران رافضیت خود رافضیت پر کمر باندھی ہے
 ذرا حیا تو کرو۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ وقت سجدہ میں وقت رفع الیدین
 عنہما میں رفع الیدین کا مقدم ہونا اور ترک رفع کا مؤخر
 ہونا تاکہ وہاں سب معلوم ہو ابا وجو دیکہ فعل صحابہ کبار کا بعد صاحب شرع کے اسکے بخلاف
 وال ہے پس رفع فی السجود و رفع الیدین عن السجود کو نسخ کہنا حکم ثابت عن شارع کو منسوخ
 کرنا ہے بعد زمان شارع کے تمہاری مسلک پر ہوا یحیٰ ز قولہ وما یکافض بہ الاکونوا الخ
 اقول المعاضة الواقعة من امتناع الاعلام کافی لا دعام صحیح الحدیث والظلال فقہ قال الذی
 للذی انکاروا احتج لعدم الرفع بما رواه الترمذی واما فی مسندہ حدیثا ہذا
 حدیثا کعب عن سفیان عن عاصم ابن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علی بن
 عن عبد اللہ بن مسعود قال قال عبد اللہ بن مسعود لا اصلکم صلوة
 رسول اللہ صلعم فصلی ولم یرفع یدہ الا فی اول مرتبہ لا یعود ورجال ہذا
 الحدیث ثقات واما تغیر العلة والوجہ من اولہ الی آخرہ لہا ہذا دبر السری

علامہ عبد اللہ ابن مسعود سے کہا
 کہ ابابن مسعود کو روایت ہے
 سامعہ نماز میں اذین الیدین
 پس نماز کی اور رفع الیدین
 کیا گیا یعنی رفع الیدین
 وقت سجدہ اور اس حدیث کے راوی
 سب ثقہ اور اس حدیث صحیح ہے
 چون اول سے آخر تک یہ روایت ہے

افقه من الزهري وكان ابراهيم افضل من سالم وعلقه ليس بدون ابن عمر
في الفقه وان كان لابن فضل صحبه ودرجة ولا سوء فضل كثير وعبد الله
عبد الله فسكت الاوزاعي فوج ابو حنيفة تصديت عدم الرفع بفقته الرواء كما
رجح الاوزاعي بعلو الاسناد كما اورد في مستند احنيفه وشرحه المسمى
بالمواهب الاثينة وذلك هو المذهب المنصور عندنا - اورنيز حديث
ابن مسعود از روى اسناد ودرجه عليا مين واقع بے ابن حجر عسقلاني نے شرح خب
مين کہا ہے من الرتبة العليا في اعم الاسانيد كابر ابراهيم النخعي عن علمه
وان مسعود كما حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رض انتهى پس یہ دون
حديثين علوانا مين مساوي مين بلکہ مين یہ کہتا ہوں کہ حديث ابن مسعود اس سبب
کہ راوی اس کے فقہاء مين بہتر ہے اس حديث کے شيخ غير فقہانے روایت کی
ہے كما قال ابن حنزم الحديث قال لنا وكيع اي الاساندين احب اليكم
الاعمش عن ابي ايل عن عبد الله اوسفيان عن منصور عن ابراهيم عن
علقه عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابي ايل فقال سبحان الله الاعمش
شيخ وسفيان فقيه وابراهيم فقيه وعلقه فقيه وحديث يتداول الفقہاء
خير من حديث يتداوله الشيخ فهو طريق رياضي الى ابن مسعود وثبت
من مشايخ الحديث ومع ذلك قدم الرباعي لاجل فقلته رجاله كذا نقل
ابن الاثير الشيباني في البحر ہے ثم الموصلي في جامع الاصول اور اسی لئے بحر العلوم
عبد اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے ان هذه الحكاية لا تدل الا ان الترجيح بفقہ
الرواة اوثق منه بعلو الاسناد باعتبار ضبط الرواة الفقہ وقوة علمهم

افقه من الزهري وكان ابراهيم افضل من سالم وعلقه ليس بدون ابن عمر
في الفقه وان كان لابن فضل صحبه ودرجة ولا سوء فضل كثير وعبد الله
عبد الله فسكت الاوزاعي فوج ابو حنيفة تصديت عدم الرفع بفقته الرواء كما
رجح الاوزاعي بعلو الاسناد كما اورد في مستند احنيفه وشرحه المسمى
بالمواهب الاثينة وذلك هو المذهب المنصور عندنا - اورنيز حديث
ابن مسعود از روى اسناد ودرجه عليا مين واقع بے ابن حجر عسقلاني نے شرح خب
مين کہا ہے من الرتبة العليا في اعم الاسانيد كابر ابراهيم النخعي عن علمه
وان مسعود كما حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رض انتهى پس یہ دون
حديثين علوانا مين مساوي مين بلکہ مين یہ کہتا ہوں کہ حديث ابن مسعود اس سبب
کہ راوی اس کے فقہاء مين بہتر ہے اس حديث کے شيخ غير فقہانے روایت کی
ہے كما قال ابن حنزم الحديث قال لنا وكيع اي الاساندين احب اليكم
الاعمش عن ابي ايل عن عبد الله اوسفيان عن منصور عن ابراهيم عن
علقه عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابي ايل فقال سبحان الله الاعمش
شيخ وسفيان فقيه وابراهيم فقيه وعلقه فقيه وحديث يتداول الفقہاء
خير من حديث يتداوله الشيخ فهو طريق رياضي الى ابن مسعود وثبت
من مشايخ الحديث ومع ذلك قدم الرباعي لاجل فقلته رجاله كذا نقل
ابن الاثير الشيباني في البحر ہے ثم الموصلي في جامع الاصول اور اسی لئے بحر العلوم
عبد اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے ان هذه الحكاية لا تدل الا ان الترجيح بفقہ
الرواة اوثق منه بعلو الاسناد باعتبار ضبط الرواة الفقہ وقوة علمهم

افقه من الزهري وكان ابراهيم افضل من سالم وعلقه ليس بدون ابن عمر
في الفقه وان كان لابن فضل صحبه ودرجة ولا سوء فضل كثير وعبد الله
عبد الله فسكت الاوزاعي فوج ابو حنيفة تصديت عدم الرفع بفقته الرواء كما
رجح الاوزاعي بعلو الاسناد كما اورد في مستند احنيفه وشرحه المسمى
بالمواهب الاثينة وذلك هو المذهب المنصور عندنا - اورنيز حديث
ابن مسعود از روى اسناد ودرجه عليا مين واقع بے ابن حجر عسقلاني نے شرح خب
مين کہا ہے من الرتبة العليا في اعم الاسانيد كابر ابراهيم النخعي عن علمه
وان مسعود كما حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رض انتهى پس یہ دون
حديثين علوانا مين مساوي مين بلکہ مين یہ کہتا ہوں کہ حديث ابن مسعود اس سبب
کہ راوی اس کے فقہاء مين بہتر ہے اس حديث کے شيخ غير فقہانے روایت کی
ہے كما قال ابن حنزم الحديث قال لنا وكيع اي الاساندين احب اليكم
الاعمش عن ابي ايل عن عبد الله اوسفيان عن منصور عن ابراهيم عن
علقه عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابي ايل فقال سبحان الله الاعمش
شيخ وسفيان فقيه وابراهيم فقيه وعلقه فقيه وحديث يتداول الفقہاء
خير من حديث يتداوله الشيخ فهو طريق رياضي الى ابن مسعود وثبت
من مشايخ الحديث ومع ذلك قدم الرباعي لاجل فقلته رجاله كذا نقل
ابن الاثير الشيباني في البحر ہے ثم الموصلي في جامع الاصول اور اسی لئے بحر العلوم
عبد اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے ان هذه الحكاية لا تدل الا ان الترجيح بفقہ
الرواة اوثق منه بعلو الاسناد باعتبار ضبط الرواة الفقہ وقوة علمهم

آخرین کہا ہے۔ وما قلنا حسنا فاما ودا نكسنا اسنادہ عندنا۔ فكل حديث يروى ولا يكون راويه متصفا بالكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا حسن متقيا اقول ان شاذ ابو داود کے قول کا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کہ اس حدیث کو ہشیم اور خالد اور ابن ادریس نے یزید ابن زیاد سے اس عبد الرحمن بن ابی بلی سے اور اس نے برادر سے روایت کی ہے اور سو اشتریک کے کسی نے کلمہ ثمالیہ کو امین سے ذکر نہیں کیا اقول ابن عدی نے کامل میں اور طحاوی نے کہا ہے رواہ ہشیم وشریک وجماعة مع ما عن یزید باسنادہ یسرل نکا کہنا کہ سوائے شریک کے کسی نے ثمالیہ کو ذکر نہیں کیا قسط ہوا واما یزید فی نفسه فهو ثقة مقبول القول وعدل کذا قال یعقوب ابن سفیان والعجل ابن شاهی فی کتاب الثقات وقال الساجی هو صدق وکذا قال ابن حبان واخرج مسلم حدیثہ واستشهد به البخاری فاذا كان كذلك جاز ان يجعل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وعجلة اخرى او يكون نسي او لا ثم تذكر وهذا الموضع عند اهل الحديث كذا ذكر في الموطأ الطيفه شرح مسند ابی حنیفہ وعد من الثقات وقال فی هذا الباب محمد بن طاهر الفتی صاحب جمع البخاری تذکرۃ قال ابن حجر حسنه الترمذی و صحه غیرہ یعنی حدیث عدم النزع الی الدین کو وقال الحافظ بدلیلین الذرکتی صاحب التتبیح شرح البخاری فقد صحه ابن خزم والدارقطنی وابن القطان وقال الشیخ احمد بن علی العسقلانی صاحب فتح الباری شرح البخاری ولقب الواوایۃ فی تخریج احادیث الهدایۃ تصحیح هذا الحديث ونقله عن الدارقطنی وابن القطان

اسنادہ عندنا۔ فكل حديث يروى ولا يكون راويه متصفا بالكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا حسن متقيا اقول ان شاذ ابو داود کے قول کا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کہ اس حدیث کو ہشیم اور خالد اور ابن ادریس نے یزید ابن زیاد سے اس عبد الرحمن بن ابی بلی سے اور اس نے برادر سے روایت کی ہے اور سو اشتریک کے کسی نے کلمہ ثمالیہ کو امین سے ذکر نہیں کیا اقول ابن عدی نے کامل میں اور طحاوی نے کہا ہے رواہ ہشیم وشریک وجماعة مع ما عن یزید باسنادہ یسرل نکا کہنا کہ سوائے شریک کے کسی نے ثمالیہ کو ذکر نہیں کیا قسط ہوا واما یزید فی نفسه فهو ثقة مقبول القول وعدل کذا قال یعقوب ابن سفیان والعجل ابن شاهی فی کتاب الثقات وقال الساجی هو صدق وکذا قال ابن حبان واخرج مسلم حدیثہ واستشهد به البخاری فاذا كان كذلك جاز ان يجعل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وعجلة اخرى او يكون نسي او لا ثم تذكر وهذا الموضع عند اهل الحديث كذا ذكر في الموطأ الطيفه شرح مسند ابی حنیفہ وعد من الثقات وقال فی هذا الباب محمد بن طاهر الفتی صاحب جمع البخاری تذکرۃ قال ابن حجر حسنه الترمذی و صحه غیرہ یعنی حدیث عدم النزع الی الدین کو وقال الحافظ بدلیلین الذرکتی صاحب التتبیح شرح البخاری فقد صحه ابن خزم والدارقطنی وابن القطان وقال الشیخ احمد بن علی العسقلانی صاحب فتح الباری شرح البخاری ولقب الواوایۃ فی تخریج احادیث الهدایۃ تصحیح هذا الحديث ونقله عن الدارقطنی وابن القطان

اسنادہ عندنا۔ فكل حديث يروى ولا يكون راويه متصفا بالكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا حسن متقيا اقول ان شاذ ابو داود کے قول کا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کہ اس حدیث کو ہشیم اور خالد اور ابن ادریس نے یزید ابن زیاد سے اس عبد الرحمن بن ابی بلی سے اور اس نے برادر سے روایت کی ہے اور سو اشتریک کے کسی نے کلمہ ثمالیہ کو امین سے ذکر نہیں کیا اقول ابن عدی نے کامل میں اور طحاوی نے کہا ہے رواہ ہشیم وشریک وجماعة مع ما عن یزید باسنادہ یسرل نکا کہنا کہ سوائے شریک کے کسی نے ثمالیہ کو ذکر نہیں کیا قسط ہوا واما یزید فی نفسه فهو ثقة مقبول القول وعدل کذا قال یعقوب ابن سفیان والعجل ابن شاهی فی کتاب الثقات وقال الساجی هو صدق وکذا قال ابن حبان واخرج مسلم حدیثہ واستشهد به البخاری فاذا كان كذلك جاز ان يجعل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وعجلة اخرى او يكون نسي او لا ثم تذكر وهذا الموضع عند اهل الحديث كذا ذكر في الموطأ الطيفه شرح مسند ابی حنیفہ وعد من الثقات وقال فی هذا الباب محمد بن طاهر الفتی صاحب جمع البخاری تذکرۃ قال ابن حجر حسنه الترمذی و صحه غیرہ یعنی حدیث عدم النزع الی الدین کو وقال الحافظ بدلیلین الذرکتی صاحب التتبیح شرح البخاری فقد صحه ابن خزم والدارقطنی وابن القطان وقال الشیخ احمد بن علی العسقلانی صاحب فتح الباری شرح البخاری ولقب الواوایۃ فی تخریج احادیث الهدایۃ تصحیح هذا الحديث ونقله عن الدارقطنی وابن القطان

من الاسلام كذا قال النووي في شرح مسلم وذكر الخطيب انه قال ادركت
خمس مائة من الصحابة **حدثنا** وكيع عن ابي بكر ابن عبد الله بن قطيب
النهمشي عن عاصم ابن كليب عن ابيه ان عليا كان يرفع يديه اذا افتتح
الصلوة ثم لا يعود فضيه وكيع مرهاله اما ابو بكر ابن عبد الله بن قطيب
النهمشي صدوق هكذا في التقريب والتهديب اما حال عاصم فمقدم
اما والد عاصم فهو ايضا صدوق من الثانية وهو من ذكره في الصحابة صاحب
التقريب والاستيعاب كما مضى حاله سابقا **حدثنا** هاشم بن عمار
حصين ومغيرة عن ابراهيم انه كان يقول اذا كنت في فاتحة الصلوة
فارفع يديك ثم لا ترفعهما في ما بقي **حدثنا** وكيع وابو اسامة عن شعبة
عن ابي اسحاق قال كان اصحاب علي يرفعون ايديهم في افتتاح الصلوة
قال وكيع ثم لا يعودون **حدثنا** ابو بكر بن عياش عن حصين ومغيرة عن
ابراهيم قال لا ترفع يديك في شيء من الصلوة الا في الاقسامة الاولى **حدثنا**
ابو بكر بن الحجاج عن طلحة بن عتيبة عن ابراهيم قال كانا لا نرفع ايديهما الا في
بدء الصلوة **حدثنا** يحيى بن سعيد عن اسمعيل قال كان قيس يرفع يديه
اول ما يدخل في الصلوة ثم لا يرفعهما **حدثنا** معاوية بن هشام عن سفيان
عن مسلم بن الحجاج قال كان ابن ابي ليلى يرفع يديه اول شيء اذا لم يركع
ابو بكر بن عياش عن عمار قال ما رويت ابن عمر يرفع يديه الا في اول تكبيرة
حدثنا وكيع عن شريك عن جابر بن الاسود وعلقه انها كانا يرفعان
ايديهما اذا افتتحا ثم لا يعودان **حدثنا** ابن آدم عن حسن بن عياش

المنقول عن شيخنا
الخطيب عن ابي بكر
ابن عبد الله بن قطيب
النهمشي عن عاصم
ابن كليب عن ابيه
ان عليا كان يرفع
يديه اذا افتتح
الصلوة ثم لا يعود
فضيه وكيع مرهاله
اما ابو بكر ابن عبد
الله بن قطيب النهمشي
صدوق هكذا في
التقريب والتهديب
اما حال عاصم
فمقدم اما والد
عاصم فهو ايضا
صدوق من الثانية
وهو من ذكره في
الصحابة صاحب
التقريب والاستيعاب
كما مضى حاله
سابقا

ابن عمر يرفع يديه
اول ما يدخل في
الصلوة ثم لا
يرفعهما حدثنا
معاوية بن هشام
عن سفيان عن
مسلم بن الحجاج
قال كان ابن ابي
ليلى يرفع يديه
اول شيء اذا لم
يركع ابو بكر بن
عياش عن عمار
قال ما رويت ابن
عمر يرفع يديه
الا في اول تكبيرة
حدثنا وكيع عن
شريك عن جابر
بن الاسود وعلقه
انها كانا يرفعان
ايديهما اذا
افتتحا ثم لا
يعودان حدثنا
ابن آدم عن حسن
بن عياش

المنقول عن شيخنا
الخطيب عن ابي بكر
ابن عبد الله بن قطيب
النهمشي عن عاصم
ابن كليب عن ابيه
ان عليا كان يرفع
يديه اذا افتتح
الصلوة ثم لا يعود
فضيه وكيع مرهاله
اما ابو بكر ابن عبد
الله بن قطيب النهمشي
صدوق هكذا في
التقريب والتهديب
اما حال عاصم
فمقدم اما والد
عاصم فهو ايضا
صدوق من الثانية
وهو من ذكره في
الصحابة صاحب
التقريب والاستيعاب
كما مضى حاله
سابقا

ابن حجر كان قبيلة من اقبال حضرموت وكان ابيه من ملوكهم وقد علم النبي
صلعم فلما دخل عليه ربه وادناه قال اللهم بارك في وائل وولده
وولد وولده واستعمله على الاقبال من حضرموت هر فراه يرفع يديه اذا
كبر واذا رفع من الركوع - قال براهيم النخعي ما ادرى نش اي صفة
ذلك او وجهه ما هناك هر حمله لم يراء النبي صلعم يصلي الا ذلك الميم
نش بل انه رآه يصلي مرة واحدة في ذلك اليوم هر فحفظ هذا منه
نش بتقدير الاستفهام لا انكارى هر ولم يحفظ ابن مسعود نش ابيه
مع اول ملازمته وكرمه مشاهدته وفي مختصر الطحاوى قال النخعي ان خان وائل
رءاه مرة يفعل ذلك فقد رءاه عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل
ذلك هر واصحابه نش اي ساكن اصحاب النبي صلعم هر ما سمعته
نش اي هذا الرقع الزائد من احد منهم هر انما كان نش اي الصلابة
هر يرفعون ايديهم في بدء الصلوة حين يكبرون نش اي الحرمه فقط
وهذا ايمانه دعوى الجمع ولعله كان النبي صلعم يرفع يديه احيانا في
الاستفقال ليظلم القوم على ما صدر له من اختلاف الاحوال ثم لما استقر
الافعال ترك الرقع الابدء الحال ولعله فعله على السبيل ثم ذلك كان تعليقا
لوايل لينبئه على الاواخر والاوائل هر قال محمد بن ابراهيم محمد بن ابراهيم ابن صالح
عن عبد العزيز بن الحكم قال رثيث بن عمر يرفع يديه حذاء اذنيه في اول
تكبير الاستفتاح لم يرفعهما فيا سؤ ذلك نش وفي المختصر عن محمد قال
صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وظاهره

هذا الحديث في نسخة
ابن حجر كان قبيلة من اقبال حضرموت
كان ابيه من ملوكهم وقد علم النبي
صلعم فلما دخل عليه ربه وادناه قال
لهم بارك في وائل وولده وولد وولده
واستعمله على الاقبال من حضرموت
هر فراه يرفع يديه اذا كبر واذا رفع
من الركوع - قال براهيم النخعي ما ادرى
نش اي صفة ذلك او وجهه ما هناك
هر حمله لم يراء النبي صلعم يصلي الا
ذلك الميم نش بل انه رآه يصلي مرة
واحدة في ذلك اليوم هر فحفظ هذا منه
نش بتقدير الاستفهام لا انكارى هر ولم
يحفظ ابن مسعود نش ابيه مع اول
ملازمته وكرمه مشاهدته وفي مختصر
الطحاوى قال النخعي ان خان وائل رءاه
مرة يفعل ذلك فقد رءاه عبد الله بن
مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك هر
واصحابه نش اي ساكن اصحاب النبي
صلعم هر ما سمعته نش اي هذا الرقع
الزائد من احد منهم هر انما كان نش
اي الصلابة هر يرفعون ايديهم في
بدء الصلوة حين يكبرون نش اي الحرمه
فقط وهذا ايمانه دعوى الجمع ولعله
كان النبي صلعم يرفع يديه احيانا في
الاستفقال ليظلم القوم على ما صدر له
من اختلاف الاحوال ثم لما استقر
الافعال ترك الرقع الابدء الحال
ولعله فعله على السبيل ثم ذلك كان
تعليقا لوايل لينبئه على الاواخر
والاوائل هر قال محمد بن ابراهيم
محمد بن ابراهيم ابن صالح عن عبد
العزيز بن الحكم قال رثيث بن عمر
يرفع يديه حذاء اذنيه في اول تكبير
الاستفتاح لم يرفعهما فيا سؤ ذلك
نش وفي المختصر عن محمد قال صليت
خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى وظاهره

جنب عبد الله بن الزبير قال فجلت ارفع يديه في كل رفع وحفض قال يا ابن ابي
 سريتك ترفع في كل رفع وحفض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قمت الصلاة فرفع يديه
 في اول صلوته ثم لا يرفعها في شيء حتى يفرغ وقال البيهقي هذا امر سهل ولم
 يقل ضعيف او موضوع مع انصاره على هذا ذهب امامك الشافعي لكن انصف
 واعتدل ولم ينصف ثم لا شك ان السهل حجة عند ابي حنيفة ومالك
 واحمد في الامام واكثر الفقهاء كذا قال النذوي وابن الحاجب والامام في الشافعي
 كمال الدين ابن الهمام في فتح القدير وابن حجر العسقلاني ثم حجة الفخر وباقي
 الكمال في هذا الباب سباني في موضع آخر انشاء الله تعالى اورا جو جعفر طحاوي
 نے عدم رفع اليدين کی حدیث کو معانی الاثنین تین طرق سے روایت کیا ہے
 لم نوره للتطويل من شاء فليجمع اليه او شيع عبد الجبار محدث نے اس باب میں بہت کلام
 کی ہے کتاب فتح سر المنان فی تائید مذہب البخاری میں اگر کوئی شبہ کرے کہ ابن جبار
 والی حدیث ابن مبارک کے نزدیک ثابت نہیں اور بخاری کو مسلم نے باوجودیکہ انکو
 علم حدیث میں بڑا تعق تھا اس حدیث کو روایت کیا بلکہ ابن عمر سے رفع کی حدیث روایت
 کی تو جواب یہ ہے کہ جب کہ امام ظہم اور صاحب ابن ادریس اور طحاوی نے تین طرق
 کے ساتھ معانی انار اور شکل انار میں اور ابو بکر ابن ابی شیبہ اور داؤد قطنی اور بیہقی اور
 ابن عدی نے کامل میں وغیرہم من الثقات نے اس حدیث کو روایت کیا تو ان کا
 روایت نہ کرنا کچھ قراح و ضار نہیں کیونکہ امام کا قول روایت ان بزرگوں کی تائید رہی ہے
 اولی و اقدم ہے و لهذا قال ابن الهمام ما صححه البخاری ومسلم ونظر اليه صاحب
 علينا قبوله بتمامه كيف وكم من علماء يختلف فيه الناس باحوالهم فمن حاك

لما لم يرفع اليدين في ركعتيه
 ثم لا شك ان السهل حجة عند ابي حنيفة ومالك
 واحمد في الامام واكثر الفقهاء كذا قال النذوي وابن الحاجب والامام في الشافعي
 كمال الدين ابن الهمام في فتح القدير وابن حجر العسقلاني ثم حجة الفخر وباقي
 الكمال في هذا الباب سباني في موضع آخر انشاء الله تعالى اورا جو جعفر طحاوي
 نے عدم رفع اليدين کی حدیث کو معانی الاثنین تین طرق سے روایت کیا ہے
 لم نوره للتطويل من شاء فليجمع اليه او شيع عبد الجبار محدث نے اس باب میں بہت کلام
 کی ہے کتاب فتح سر المنان فی تائید مذہب البخاری میں اگر کوئی شبہ کرے کہ ابن جبار
 والی حدیث ابن مبارک کے نزدیک ثابت نہیں اور بخاری کو مسلم نے باوجودیکہ انکو
 علم حدیث میں بڑا تعق تھا اس حدیث کو روایت کیا بلکہ ابن عمر سے رفع کی حدیث روایت
 کی تو جواب یہ ہے کہ جب کہ امام ظہم اور صاحب ابن ادریس اور طحاوی نے تین طرق
 کے ساتھ معانی انار اور شکل انار میں اور ابو بکر ابن ابی شیبہ اور داؤد قطنی اور بیہقی اور
 ابن عدی نے کامل میں وغیرہم من الثقات نے اس حدیث کو روایت کیا تو ان کا
 روایت نہ کرنا کچھ قراح و ضار نہیں کیونکہ امام کا قول روایت ان بزرگوں کی تائید رہی ہے
 اولی و اقدم ہے و لهذا قال ابن الهمام ما صححه البخاری ومسلم ونظر اليه صاحب
 علينا قبوله بتمامه كيف وكم من علماء يختلف فيه الناس باحوالهم فمن حاك

و بعد از غسلی بنویسند ما الذی عدلوه مجروحاً عند اہلنا کذاک ما صغیر و مجروحہ
لا یجب علیہ ان نقول بہ کیف و عسی یتکون ما الذی مجروحہ فقیصوہ عدلاً و موثقاً
بہ لاننا نعلم ان ابا حنیفہ و اتباعہ عارضوا الہما کہ یت علی الصحابہ و التابعین
و تنبہوا و تحفظوا منهم فاما اعتمادہ و اسنادہ و لا باعتبار الروایۃ و الاسناد فمقبول
و مضبوط لقریبان زمان احباب الحدیث بخلاف البخاری و مسلم و غیرہ بعد از ذکر
الثالث و ما زاد الناس بعد ہا مختلفہ الاحوال و ذکر کرتی از ہا آثار الفسق و الکذب
فعلی من اعتدای ابو حنیفہ و صاحبہا و تسکوایہ اخذوا الحدیث منهم و ایضاً کذا
کان الحدیث فیہ سہول ابن ابی الصلاح و العلما بن عبد الرحمن و حاکم بن مسلمہ
و غیرہم فہذا الحدیث صحیح علی شرط مسلم و یسیر علی شرط البخاری لکون ہذا
عند مسلم اصل جمعت فیہ الشرح و المعنی و لم یتثبت عند البخاری ذلک و کذا
قال البخاری فیما اخرجہ من حدیث عکرمہ مولی بن عباس و اسحاق بن محمد
وابن مرقوق و غیرہم من ارجع بحکم البخاری و لم یجتمہ بہم مسلم و قال عبد الحاکم
الیشاکوسی فی کتاب المستدرک عدد من اخرجہم فی جامع البخاری و لم یخرجہم
مسلم اربع مائۃ و اربعہ و ثلاثون شیخاً و عدد من احتج بہم مسلم فی المستدرک
یجتمہ بہم البخاری سبعمائتہ و خمس عشرین شیخاً کذا ذکرہ النوری فی مقدمہ
شرح مسلم و غیرہ من النقائس پس بطرح کہ شیخین وادہ پراعتقاد کرتے ہیں مختلف ہیں و یہاں
ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد کا حال ہے جیسے اہل اعتماد و اعتبار کیا اس سے امام بیہ و ثار روایت
کی اور جبرائیل شاہ و ارسال کو کہ معتبرین سے نقل کیا اسی پر عمل کیا اور مذہب اختیار کیا اور
جس صحیح و حسان کو متمدن و قابل التمسک نہ سمجھا اور ملک پر نہ چلے اور دار شریعت پر نہ بنا

[illegible][illegible]

رفع الیہین کے مسلمین رفع کی ترجیح انکے نزدیک ثابت نہیں بل عدم رفع میں ترجیح ہو
تو ابن مسعود اور اسکے اصحاب کے قول دروایت کو آنحضرت سے اس باب میں ترجیح دیکر
اعتماد کیا اور ان محدثین کا جو درجہ تابعین اور تبع تابعین ہیں چہ بین بلکہ آثار و اشاعت تابعین
سے روایت کی ہر جرح کا انکو کچھ ضرر نہیں اور انکی جرح مجتہدین سابقین تابعین کے تبدیل کے
مقابل کب لائق التفات کے ہے کیونکہ یہ لوگ علم عدل میں اسبق ہیں متاخرین سے احوال
روایت پر کثرت وغیرہ کون ہی عالم میں پس جسکیو انہوں نے ترجیح دی وہی اسبق و اولیٰ ہو
اور بعض لوگوں سے بڑا تعجب آیا ہے کہ وہ محدثین متاخرین کو خیار الناس جانتے ہیں اور
مجتہدین کو جو احوال صحابہ و تابعین کے واقف و عارف ہیں ایسا نہیں سمجھتے ہیں فافہم اور
احمد بن حنبلہ کا اس حدیث کو وضعی کہنا جسکو اکثر محدثین و مجتہدین نے صحیح حنبلہ کہا ہے
مردود و غیر ملقب ہو کیونکہ اکثر اوقات احادیث صحیحہ کو موضوع کہہ دیتا ہے۔ لہذا ائمہ
الخطیب التبریزی صاحب مشکوٰۃ نے اپنے مقدمہ میں بعد ذکر کرنے ان محدثین کے بعد
اس کتاب میں روایت کیا ہے کہ اسے قول احمد بن تیمیس ممن یعتد علیہ اعتبار اکثر ائمہ
اور شیخ ابن حجر عسقلانی نے کتاب درۃ الکامنه فی احوال اہل الشامہ کی جلد اول میں بعد
ذکر نثر ابن تیمیہ کے حال میں فرمایا ہے انا لا نعتقد فیہ عصمۃ بل انا مختلف فیہ لیسنا
اصلیہ و فرعیتہ وقال الذہبی فی التاجیح فهو بشملہ ذنوب خطا و قال الیافعی
زیادۃ علیہ فی کتاب عبۃ الیقظان انتہی پس اس قول میں کچھ اعتماد نہیں بلکہ
اسکو امام صاحب مذہب کے ساتھ بڑا تعصب ہے اور ایسا ہی حال ہے ابن جوزی کا قائل علی
لا اعتماد علی وضع ابن الجوزی و کثیرا ما من لایعتمد فیہ الصبیح و هو یقول
ہذا موضوع فلا اعتماد فی کثیر من المواضع انتہی وقال العسقلانی قد ظن

اس کتاب میں روایت کیا ہے کہ اسے قول احمد بن تیمیس ممن یعتد علیہ اعتبار اکثر ائمہ اور شیخ ابن حجر عسقلانی نے کتاب درۃ الکامنه فی احوال اہل الشامہ کی جلد اول میں بعد ذکر نثر ابن تیمیہ کے حال میں فرمایا ہے انا لا نعتقد فیہ عصمۃ بل انا مختلف فیہ لیسنا اصلیہ و فرعیتہ وقال الذہبی فی التاجیح فهو بشملہ ذنوب خطا و قال الیافعی زیادۃ علیہ فی کتاب عبۃ الیقظان انتہی پس اس قول میں کچھ اعتماد نہیں بلکہ اسکو امام صاحب مذہب کے ساتھ بڑا تعصب ہے اور ایسا ہی حال ہے ابن جوزی کا قائل علی لا اعتماد علی وضع ابن الجوزی و کثیرا ما من لایعتمد فیہ الصبیح و هو یقول ہذا موضوع فلا اعتماد فی کثیر من المواضع انتہی وقال العسقلانی قد ظن

ان ابن الجوزی فی المواضع انک یزید فی وضع احادیث الصحیح انہی اور یا
 ہی ابن طاہر متی نے تذکرۃ الموضوعات میں ابن جوزی کے حال میں ذکر کیا ہے اور
 شیخ عبدالحق محدث اویسیخ الاسلام وغیرہ ثقافت نے اسے حق میں فکر کیا ہے پس بنا برین
 ان دونوں کا حکم کرنا کہ حدیث عدم رفع وضعی ہے الیہ اعست بانہیں فان شمسہم ولہم
 یرہ الضریر اور اگر ہم اسے زعم کہ تسلیم کریں تو بھی حج مقبول نہیں جیتا کہ سال راوی
 اور مروی عنہ کے ساتھ میں اولہ الی آخرہ مفسر مفصل نہ ہو کا تقر فی علم الاصول ان
 الجرح والتعدیل لایقیدان الحکم اجمالاً اقول وانا حبیب المدعیار میں خود انہوں نے
 لکھا ہے اور مقرر کیا ہے اور اگر خصم کا برہان کھے کہ رفع کی حدیث ابن عمر سے صحیحین میں
 مروی ہے اور عدم رفع کی غیر صحیحین میں ہے تو صحتہ وقوتہ میں مساوی نہ ہو گین تو ہم ہوا
 پچھدین وجہ دیتے ہیں۔

الوجه الاول

احادیث صحیحین میں جن صرہیں اور انہوں نے صحیح کا استیفاء
 کیا ہے بلکہ یہ دونوں مختصر صحیح میں ہیں اور ان کے سوا بھی صحیح موجود ہیں قال النجاشی
 ما اوردت فی کتابی هذا از لما صحیح عنہی ولقد توکلت کثیراً من الصحیح والیقا
 قال مسلم الذی اوردت فی هذا المسند من صحیح الحدیث ولا اقول ان ما کثر
 فیہ وضعیف ہذا قال الشیخ عبدالحق فی مقدمۃ شرح المشکوۃ والنووی فی شرح
 مسلم والقاری فی شرحہ والحاکم ابو عبد اللہ النیشاپوری فی المستدرک والیقا
 جلال الدین سیوطی نے مقدمہ جامع الجوامع میں اور ابن اثیر شیبانی نے جزری موصلی نے
 جامع الاصول کے نوع عاشر میں لکھا ہے فاذا کان الترمذی علی کثرۃ ما فیہ من
 الاحادیث لم یسقط العمل بشیء منہ الامجدیثین فکیف نقول انہ لا یصح

حجرات بن جوزی مسند کا
 میں صاحب صحیح بریف کلام
 سے ہے۔

۴۴ خارجی سے کیا انہوں نے
 اس میں کثیر حدیث جو کہ

تو کثیر حدیث اور الضعیف
 ہی مسلم نے کہا احادیث صحیحہ
 اپنی سند میں توثیق ہوئی
 تھیں ہے اور میں نہیں کہتا ہوں
 کہ توثیق کی ایک حدیث ہے
 اور اب اس حدیث کی توثیق
 تھیں مسلم میں اور نووی نے
 شیعہ میں اور قاری نے
 مستدرک میں لکھا ہے

ابن جوزی نے
 کہا کہ حدیث
 کی صورت
 میں ہے

فی کتاب البخاری و مسلم انتھی پس انفق برفع اور عدم رفع کی حدیث محدثین برابر ہیں ان
 امام ابو حنیفہ اور صاحبین وغیرہ نے حال اور غبطہ و مرجع رواہ کے اعطاء سے عدم رفع
 کو ترجیح دی ہے اور نیز وہ جو بخاری نے عن نافع عن ابن عمر انہ اذا دخل فی الصلوۃ رفع
 واذا رکع رفع یدیه واذا قال سمع اللہ من جسدہ الحدیث روایت کیا ہے وکذا رواہ مالک
 عن ابن عمر بن ابی سرح مرفوع نہیں بلکہ ابن عمر پر وقوف ہو قال ابو داؤد و اسیح قول ابن عمر
 بمرفوع و ایضاً قال رواہ اللیث ابن سعد و مالک ابن حرج موقوفاً انتھی اقول جو ابو حنیفہ
 و نذری وغیرہ نے ابن مسعود عدم رفع میں روایت کیا ہے وہ مرفوع ہے تو یہ اولیٰ و
 اوثق و اقویٰ از روئے عمل غریب مرفوع سے ہوا کہما تقر عند اہل الحدیث و الفقہ اور وہ جو
 ابن صلاح اور اسکے اتباع نے کہا ہے کہ روایت شیعین مفید علم ظری ہے للاجماع علی ان الصحیحین
 علی غیرہما و تعلق الامتہ بقبولہما و الاجماع قطعاً یہ خط ہے کہ اس سے سرزد ہوا کیونکہ جو کوی
 وجدان کی طرف توجہ کرتا ہے تو بالبدلتہ جانتا ہے کہ ان دونوں کی مجرد روایت کرنی جب
 متیقن نہیں حالانکہ اُنہیں اخبار متناقضہ مروی ہیں تو اگر انکی مجرد روایت مفید علم ہوتی تو
 تحقیق نقیضین واقع میں لازم آتا اور یہ ایک شرفہ قلیل کا مذہب ہے بخلاف جمہور فقہاء و
 محدثین کے کہ انکے نزدیک مفید علم نہیں کیونکہ اجماع کا اسپر ہونا کہ صحیحین کو ان مرویات
 پر کہ وہ بھی صحیح بشرط مذکورہ میں فضل و مرتبہ ہی ممنوع ہے اما اجماع اسپر کہ یہ وہ نوان
 فی نفسہا مرتبہ رکھتی ہیں یہ اجماع علم و یقین و جلالہ شان کے مفید نہیں او کس طرح مفید
 قطع و یقین ہوں حالانکہ قدر شلتقی میں الامتہ یہ ہے کہ جمہور نے جو شرطیں قبول روا
 کے لئے ٹھہرائے ہیں ان کے مرویات کے رجال اکثر جامع ادون شرطوں کے ہیں
 و نیز یہ کہ مفید ظن کے اما یہ کہنا کہ نفس مرویات جناب رسالت سے بالیقین ثابت

بين سر كراسير اجماعهم من كونه متواترا من كونه بين الاما ومكنا قال المحققون
 من العلماء الثقات كما ذكره النووي في مقدّمته شرحه على مسلم وصاحب فتح القدير الفاضل
 الكهنتي في شرح مسلم الثبوت وايضا قال الفاضل الاجماع على صحة جميع ما
 في كتابهما الا ان في انهما منهم قد رويون وغيرهم من اهل البدع وقبول
 دلوية اهل البدع مختلف فيه فاين الاجماع على صحة مرويّات القدرية والروافض
 غاية ما يلزم ان احاديثهما صحيح من جهة يعني انها مشتملة على الشرط المعتمد
 عند الجمهور وهذا لا ينفيد الا لظن القوي هذا هو الحق المتبع ونعم مسا قال
 الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مرويّات البخاري ومسلم على مرويّات الأئمة
 الاخرى قول لا ينفذ لا يقتدى به بل هو من تحكماتهم الصرفة كيف كان الصحيح
 من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواية غيرهما عاكدين ضاين
 بمقابلته الشرح المعتمدة عند اهل العلم فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل
 للحكم بغيرهما على غيرهما كما لا تحكموا والتحكم لا يلتفت اليه فافهم ومقال ان
 مرويّات الصحيحين واجتاحت على مرويّات الائمة الباقيين فلا يسأعد عليه العقل والنقل
 واغش ما قاله الاصالح واتباعه ان مرويّات الائمة المتأخرين مرجحة لان
 كون ما في الصحيحين اجماعا على غيرهما تحكم محض ونصف على السداد كيف لا يكون
 تحكمهم لم يسلم كثير من شيوخهم اعم غواطل الحرج كما لم يسلم شيوخ غيرهما سيما
 في البخاري رجال تحكم فيهم فكيف يكون للروايات عن هذا الرجال المختلفين
 شيو خما مقدما على مرويّات غيرهما من جهة الاتفاق وهل هذا الا لخطا وعتب
 منه وهذا المستفيد من مسلم الثبوت وشرحه للفاضل الكهنتي من شاء فليقرّعه

٢

قول من من كونه متواترا من كونه بين الاما ومكنا قال المحققون
 من العلماء الثقات كما ذكره النووي في مقدّمته شرحه على مسلم وصاحب فتح القدير الفاضل
 الكهنتي في شرح مسلم الثبوت وايضا قال الفاضل الاجماع على صحة جميع ما
 في كتابهما الا ان في انهما منهم قد رويون وغيرهم من اهل البدع وقبول
 دلوية اهل البدع مختلف فيه فاين الاجماع على صحة مرويّات القدرية والروافض
 غاية ما يلزم ان احاديثهما صحيح من جهة يعني انها مشتملة على الشرط المعتمد
 عند الجمهور وهذا لا ينفيد الا لظن القوي هذا هو الحق المتبع ونعم مسا قال
 الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مرويّات البخاري ومسلم على مرويّات الأئمة
 الاخرى قول لا ينفذ لا يقتدى به بل هو من تحكماتهم الصرفة كيف كان الصحيح
 من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواية غيرهما عاكدين ضاين
 بمقابلته الشرح المعتمدة عند اهل العلم فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل
 للحكم بغيرهما على غيرهما كما لا تحكموا والتحكم لا يلتفت اليه فافهم ومقال ان
 مرويّات الصحيحين واجتاحت على مرويّات الائمة الباقيين فلا يسأعد عليه العقل والنقل
 واغش ما قاله الاصالح واتباعه ان مرويّات الائمة المتأخرين مرجحة لان
 كون ما في الصحيحين اجماعا على غيرهما تحكم محض ونصف على السداد كيف لا يكون
 تحكمهم لم يسلم كثير من شيوخهم اعم غواطل الحرج كما لم يسلم شيوخ غيرهما سيما
 في البخاري رجال تحكم فيهم فكيف يكون للروايات عن هذا الرجال المختلفين
 شيو خما مقدما على مرويّات غيرهما من جهة الاتفاق وهل هذا الا لخطا وعتب
 منه وهذا المستفيد من مسلم الثبوت وشرحه للفاضل الكهنتي من شاء فليقرّعه

قول من من كونه متواترا من كونه بين الاما ومكنا قال المحققون
 من العلماء الثقات كما ذكره النووي في مقدّمته شرحه على مسلم وصاحب فتح القدير الفاضل
 الكهنتي في شرح مسلم الثبوت وايضا قال الفاضل الاجماع على صحة جميع ما
 في كتابهما الا ان في انهما منهم قد رويون وغيرهم من اهل البدع وقبول
 دلوية اهل البدع مختلف فيه فاين الاجماع على صحة مرويّات القدرية والروافض
 غاية ما يلزم ان احاديثهما صحيح من جهة يعني انها مشتملة على الشرط المعتمد
 عند الجمهور وهذا لا ينفيد الا لظن القوي هذا هو الحق المتبع ونعم مسا قال
 الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مرويّات البخاري ومسلم على مرويّات الأئمة
 الاخرى قول لا ينفذ لا يقتدى به بل هو من تحكماتهم الصرفة كيف كان الصحيح
 من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواية غيرهما عاكدين ضاين
 بمقابلته الشرح المعتمدة عند اهل العلم فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل
 للحكم بغيرهما على غيرهما كما لا تحكموا والتحكم لا يلتفت اليه فافهم ومقال ان
 مرويّات الصحيحين واجتاحت على مرويّات الائمة الباقيين فلا يسأعد عليه العقل والنقل
 واغش ما قاله الاصالح واتباعه ان مرويّات الائمة المتأخرين مرجحة لان
 كون ما في الصحيحين اجماعا على غيرهما تحكم محض ونصف على السداد كيف لا يكون
 تحكمهم لم يسلم كثير من شيوخهم اعم غواطل الحرج كما لم يسلم شيوخ غيرهما سيما
 في البخاري رجال تحكم فيهم فكيف يكون للروايات عن هذا الرجال المختلفين
 شيو خما مقدما على مرويّات غيرهما من جهة الاتفاق وهل هذا الا لخطا وعتب
 منه وهذا المستفيد من مسلم الثبوت وشرحه للفاضل الكهنتي من شاء فليقرّعه

قول من من كونه متواترا من كونه بين الاما ومكنا قال المحققون
 من العلماء الثقات كما ذكره النووي في مقدّمته شرحه على مسلم وصاحب فتح القدير الفاضل
 الكهنتي في شرح مسلم الثبوت وايضا قال الفاضل الاجماع على صحة جميع ما
 في كتابهما الا ان في انهما منهم قد رويون وغيرهم من اهل البدع وقبول
 دلوية اهل البدع مختلف فيه فاين الاجماع على صحة مرويّات القدرية والروافض
 غاية ما يلزم ان احاديثهما صحيح من جهة يعني انها مشتملة على الشرط المعتمد
 عند الجمهور وهذا لا ينفيد الا لظن القوي هذا هو الحق المتبع ونعم مسا قال
 الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مرويّات البخاري ومسلم على مرويّات الأئمة
 الاخرى قول لا ينفذ لا يقتدى به بل هو من تحكماتهم الصرفة كيف كان الصحيح
 من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواية غيرهما عاكدين ضاين
 بمقابلته الشرح المعتمدة عند اهل العلم فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل
 للحكم بغيرهما على غيرهما كما لا تحكموا والتحكم لا يلتفت اليه فافهم ومقال ان
 مرويّات الصحيحين واجتاحت على مرويّات الائمة الباقيين فلا يسأعد عليه العقل والنقل
 واغش ما قاله الاصالح واتباعه ان مرويّات الائمة المتأخرين مرجحة لان
 كون ما في الصحيحين اجماعا على غيرهما تحكم محض ونصف على السداد كيف لا يكون
 تحكمهم لم يسلم كثير من شيوخهم اعم غواطل الحرج كما لم يسلم شيوخ غيرهما سيما
 في البخاري رجال تحكم فيهم فكيف يكون للروايات عن هذا الرجال المختلفين
 شيو خما مقدما على مرويّات غيرهما من جهة الاتفاق وهل هذا الا لخطا وعتب
 منه وهذا المستفيد من مسلم الثبوت وشرحه للفاضل الكهنتي من شاء فليقرّعه

اور امام شہاب الدین ابو الفضل حماد بن علی ابن حجر عسقلانی نے شرح صحیحہ میں فرمایا
 ہے فان رجحان الحديث يكون من حيث العدالة والقبض والرجال الذين تكلم
 فيهم من رجال مسلم اكثر عددًا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاري
 انتهى قال العلوي يعني الرجال الذي انفرد البخاري باخراج لهم دون مسلم اربع مائة
 وخمسة وثلاثون رجلاً والتكلم فيهم منهم بالضعف نحو ثمانين رجلاً والذى
 انفرد مسلم باخراج حديثهم دون البخاري ستائة وعشرون رجلاً والمستكلم فيهم
 منهم مائة وستون رجلاً على الضعف انتهى اقول وانا حبيب الله

تنبیه کتب حدیث میں جو چار طبقہ مقرر ہیں وہ باعتبار مجموع کتاب ہیں۔ پہلا طبقہ
 قوت و ضعف ہر حدیث یعنی صحیح و صحیحین و موطا باعتبار انکے نسبت اور کتب حدیث سے یہ
 کتب نماشتہ احادیث صحیح پر اشمل و اکثر ہیں بخلاف طبقہ ثانیہ کہ اسمیں حسان ہی بہ کثرت ہیں
 اور طبقہ ثانیہ میں ضعیف ہی بہ کثرت موجود ہیں اور طبقہ رابعہ میں دو قسم اول نسبت ثالث
 کے اقل وجود رکھتے ہیں تو اس سے ہر حدیث صحیحین کو حدیث صحیح و دیگر غیرت لازم
 نہیں انتہی۔

الوجه الثاني باعتبار رواة جواب دیا جاتا ہے تو اولاً بحجاری کے ان روایوں
 کا ذکر کرتا ہوں جو رفع الیدین کے راوی ہیں قال البخاری حدثنا مقاتل ثنا
 یونس عن الزهري قال سألنا ابن عبد الله عن عبد الله بن عمر قال رأيت رسول الله
 إذا قام في الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وكان يفعل ذلك حين
 يكبر للركوع ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول سمع الله من حمده
 الحديث فيونس الراوي كان يخطئ كثيراً كما قال صاحب التهذيب التقريب

الوجه الثاني باعتبار رواة جواب دیا جاتا ہے تو اولاً بحجاری کے ان روایوں
 کا ذکر کرتا ہوں جو رفع الیدین کے راوی ہیں قال البخاری حدثنا مقاتل ثنا
 یونس عن الزهري قال سألنا ابن عبد الله عن عبد الله بن عمر قال رأيت رسول الله
 إذا قام في الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وكان يفعل ذلك حين
 يكبر للركوع ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول سمع الله من حمده
 الحديث فيونس الراوي كان يخطئ كثيراً كما قال صاحب التهذيب التقريب

عین بیانی۔
 یہاں سے لے کر آخر تک اس کا ترجمہ ہے

اور وہ الذہبی نے الضعفاء کذا فی قبض القید شرح جامع لہمغیر للمناوی اور وہ
جو ترمذی نے نکالا ہے عن علی ابن ابیطالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ کان
اذا قام فی الصلوۃ المکتوبۃ الحدیث فقہیہ عبد الرحمن ابن ابی الزیاد الراوی
منفرد بہذہ الروایۃ وقال ابن حجر فی حقتغیر حفظہ لما قدم بغداد
وقال الہیثمی ضعیفہ النساء کذا فی قبض القید وقال الطحاوی لم یرفعوا
حدیث عبد الرحمن ابن ابی الزیاد ومع ذلک فی حدیثہ خطأ ویا قی الکلام
بعدہ انشاء اللہ تعالیٰ اگر خصم ابی حمید سعدی کی حدیث کے ساتھ ترک کرے تو
ہم جواب میں کہیں گے کہ ابو داؤد نے اس حدیث کو بوجہ کثیر نکالا ہے ایک مجہ
احمد ابن حنبل سے ہے اسمین ذکر رفع الیدین کا عند الکعبہ نہیں اور بنی رفع کا ذکر
ہے وہ محمد بن جعفر سے ہے وہ ضعیف قالوا انہ مطعون فی حدیثہ تکلیف
یحتجون بہ علی الخصم اگر کہیں کہ عبد الحمید رجال مسلم سے ہے تو میں کہتا ہوں
کہ مسلم کے نزدیک معتبر ہو نیسے لازم نہیں کہ اوروں کے نزدیک منہج ضعیف ہو
اور اگر تسلیم کریں معتبری کو تو حدیث اور جہت سے معلوم ہے وہ یہ ہے کہ تہ ابن عمر
ابن عطاء نے اسکو ابی حمید سے نہیں سنا اور نہ ان لوگوں سے سنا چکا ان سے کہ
ساتھ اس نے ذکر کیا ہے جیسا ابی قتادہ وغیرہ فائدہ توفی فی خلافتہ الولید بن زید بن
عبد الملک کانت خلافتہ فی سنۃ خمس و عشرين و مائۃ کما قال الطحاوی عن الشعبی
ولہذا قال ابن الحمید بن جعفر وہم فیہ یعنی فی روایتہ عن محمد بن عمر بن عطاء انتہی اور اگر
خصم حدیث ابی ہریرہ سے ترک کرے جبکہ ابن ماجہ نے نکالا ہے قال ربیعہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیه فی الصلوۃ حذو منکبہ حیث یقعۃ الصلوۃ و

پہلے میں بعد الرحمن ابن ابی الزیاد
لہذا ہے کہ منفرد ہے اس روایت
کے ساتھ ابی ان حجر نے اس حدیث کو
کھنڈ کیا کہ جب بغداد میں آیا اس
کے خط میں ترمذی نے اس حدیث کو
نکالا ہے اگر کوئی ضعیف کہے
ابا قیس الہیثمی کہے
طحاوی نے اس حدیث کو نہایت
عبد الرحمن بن ابی ہریرہ سے
منفرد ہے ابن ابی ہریرہ سے
بنی نہیں کیا اور اس حدیث کو
میں نے اس حدیث کو نکالا ہے

یہ حدیث گنتی آثار الضعفاء سے ہے
۴۲ عبد الحمید بن جعفر ضعیف ہے
علاء بن اسحاق کہ وہ حدیث میں
مطعون ہے تو اس طرح خصم
ابن جعفر سے روایتی قابل ہے

حنین یروکع وحین یسجد للحديث تو جواب یہ ہے کہ اس طریق میں اسمعیل بن
 عیاش صالح بن کیسان سے روایت کرتا ہے وہم لا یجعلون اسمعیل فیما یروی
 عن غیر الشامین حجة فلیف یجتون بما لو احتج بمثله علیہم لم یسوغوا لایہ
 وقال النسائی اسمعیل ضعیف وقال ابن حبان کثیر الخطاء فی حدیثہ فخرج
 عن حدیث الاحتجاج وقال ابن خنیمہ لا یحتج بہ اور اگر خصم حدیث دائل ابن حجر سے
 استدلال کرے قال مرثیت رسول اللہ صلعم یرفع یدہ حین یکبر الصلوة وایز
 یرکع وحین یرفع سلسہ من الركوع۔ اخرجه ابوداؤد والنسائی تو جواب یہ ہے
 کہ طحاوی و سحر بن راہویہ و ارقطنی نے ہر اسے اور حاکم نے مستدرک میں اس سے
 اور ابراہیم نخعی نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی ہے انہ لم یکن ہای النبی صلعم
 فعل ما ذکر من رفع الیدین فی غیر تکبیر الا لحوام معارض منافی ہے اس حدیث
 کی فعبد اللہ اقدم صحبۃ رسول اللہ صلعم وانہم بافعالہ من وائل ہجرت
 کے نہم سال میں اہل ایمان لایا تو اُسکے او عبد اللہ کے اسلام میں بائیس برس کا فرق
 و ہذا قال ابراہیم النخعی للمغیرہ حین قال ان وائل بن حجر حدانہ دای النبی
 یرفع یدہ اذا افتتح الصلوة واذا رکع واذا دفع سلسہ من الركوع انکان وائل
 سلاہ مرۃ یرفع فقد راہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذلک و ہکذا روی محمد
 ابن الحسن موطا اگر شبہ کریں کہ خبر ابراہیم کی مرسل ہے کیونکہ عبد اللہ بن مسعود کو
 اُس نے نہیں دیکھا کما تقر فی مقرۃ تو ہم کہتے ہیں کہ طحاوی و عینی ابوالقاسم مصری
 نے لکھا ہے کہ ابراہیم کی عادت ہر جب کثرۃ رواۃ و روایات سے صحت اس حدیث کی
 عبد اللہ سے ثابت ہو تب اُس سے ارسال کرتا ہے اور شک نہیں کہ جماعت ضابطین کی

کہنا ایک شخص کے کہنے سے قوی ہوتا ہے قال الطحاوی فی معانی الآثار فان قالوا
 ما ذکرتموه عن ابراہیم عن عبد اللہ غایر متصل قیل لہم ان ابراہیم کان
 اذا رسل عن عبد اللہ لم یسلہ الا بعد صحۃ عنہ و بعد تعدد روایات
 عن عبد اللہ و شہر تہا عنہ قالہ الامم لہذا حدیثی فاسندہ قال اذا قلک
 قال عبد اللہ فلم قل ذلک حتی حدیثی جماعتہ عنہ و اذا قلک حدیثی فلا
 عن عبد اللہ ہو الذی حدیثی من غیر الواحد من الثقات کما تقدم فی مسئلۃ
 الخاص اور اگر ابراہیم سے فقط ارسال بھی تسلیم کریں تو مضر نہیں کیونکہ مرسل اگر صحابی
 سے ہو تو وہ اتفاقاً مقبول ہے اسلئے کہ اس نے آپؐ سنا ہو گا یا دوسرے صحابی
 سنا ہو گا و الصحابۃ کلہم عدول ولا اعتداد بمن خالف فیہ فانہ انکار الوداع
 اور وہ جو غیر صحابہ سے مرسل ہو تو اکثر اہل علم مثل ابی حنیفہ و صاحبین مالک احمد
 کے نزدیک مطلقاً مقبول ہے بشرطیکہ راوی ثقہ عامل ہو کذا ذکرہ غایرہ
 من علماء الثقات اور ابن ابان جو مشائخ حنفیہ سے ہو مرسل کو قرون ثلثہ سے
 مطلقاً اور بعد قرون ثلثہ کے ائمہ نقل سے مقبول جانتا ہے اور ایک طایفہ متابعین
 کا جنہن سے ابن حجاج اور ابن ہمام ہے مطلقاً مقبول جلتے ہیں وھو الحدیث
 هذا ما استفید من مسلم الثبوت و شرحہ للفاضل اللکھنوی وغیرہ
 من العلماء الماکھرین اور اگر خصم حدیث علی سے تسک کرے کما رواہ ابن حجاج
 وغیرہ و فیہ دفع یدیمہ و عنکبہ و یضع مثل ذلک اذا قضی قرآنہ و
 اولہ ان یرکع الحدیث تو جواب اسکا دو وجہ سے ہو۔ و چاول اس سندین
 عبد اللہ بن زیاد ہے وھو متروک لہمہ بالکذب الیود اوہ وغیرہ ہکذا فی التقریب

طحاوی نے معانی الآثار
 میں کہا کہ اگر کوئی سند کیسے
 چھٹے ابراہیم سے در کیا ہو
 سند روایت راستہ پر روایت
 مشہور ہے اسے چوبیس کہا
 جیسا کہ اس کی قاف میں در کیا
 ہر زود۔ زیندلیک حدیث سے
 منقول ہوئی ہے اس کے نزدیک
 ثابت ہوئی ہے اس میں شریک
 کہ ایک وجہ ہے حدیث بیان کرد
 قرون سے اگر کسی راوی پر
 کہ جن میں سے ایک ابن ابان
 ہے جس کے ایک حدیث اس کے
 میں ایک حدیث میں کوئی حدیث
 کہ ایک حدیث میں کوئی حدیث
 قاف سے سند الہ سے حدیث
 کی تو قاف سے وہ ایک ہی ہے چھٹے
 حدیث بیان کی۔ ۱۱

اسی لئے اسکے ساتھ احتجاج صحیح نہیں۔ وہمہ دوم اس حدیث کے منافی حضرت مرتضیٰ ہر موصی
 فان عاصم بن کلیب یروی عن ایمیہ ان علیاً کاف کان یفزع یدیه فی اول تکبیرۃ من الصلوۃ
 ثم لا یرفع بعد رواہ الطحاوی و ابو بکر ابن ابی شیبہ فی مصنفہ والبیہقی فی سنن الکبریٰ اور
 عاصم ابن کلیب کی سند صحیح شرط مسلم پر ہے ومن شاک فلیعہ للمراجعة بهذا السند کما
 ذکرہ شیخ الاسلام فی ترجمۃ البخاری وغیرہ من العلماء اقول علی سے عدم رفع کی روایت
 بموجب نسخ رفع ہے سوئے تکبیر تحریر کے کما ذکر فی المصنف عن شعبۃ عن ابی اسحاق و
 ہوثقہ ما بد من الثلاثة کذا فی کتب الثقة قال کان اصحاب علی و اصحاب عبد اللہ
 بن مسعود لا یرفعون ایدیہم الا فی الاولی انتہی تو یہہ اشترک پر دلالت کرتی ہے او
 یہ عاصم ابن کلیب کی روایت کے موافق ہے و باقی الکلام فی النسخ سیاتی بعد۔

الوجه الثالث ان الصحابة کلام عدول ولهم منزلة علیہ و فضلة مستیة
 علی من صحبہم و علی من یاتی بعدہم لاکن بعض صحابہ درجہ و علم و فہم من بعضہ سوا افضل من
 کما اخرج الحاكم عن الشعبي عن مشروق قال اتمت علی اصحاب النبی صلعم الی ہولاء
 النعم عن ابن الخطاب و علی بن ابي طالب و عبد اللہ بن مسعود الحديث و ایضا کروی
 الحاكم عنه انه قال القضا فی ستة نفر من اصحاب رسول اللہ صلعم ثلثة بالمدينة
 فعدمہم عمرو بن زید بن ثابت و عبد الوکوفہ علی بن ابی طالب بن مسعود انتہی ابن ابی شیبہ کہتے ہیں
 کہ حدیث رفع ابن عمر سے اکثر مروی ہے اور حدیث عدم رفع عبد اللہ ابن مسعود سے تو ابی عمر
 علم و فہم و منزلیہ علیہ و شہود و غزوات و صحبتہ رسول اللہ بن عبد اللہ ابن مسعود سے اعلیٰ و افضل
 نہیں۔ کما احتج علی بن المدینی و هو من کبار شیوخ اصحاب السنۃ فی عدم رفعہ
 من مس الذاکر بحديث قبس ابن طلحہ و احتج بحديث ابن معین بحديث مروان بن الحكم

عن البراء بن مسعود قال سمعت يحيى بن معيين قال قالوا لانس بن قيس بن طلق ولا
يخرج بحديثه فقال احمد بن حنبل كلا الا من علي ما قلنا فقال يحيى حدثنا مالك
عن نافع عن ابن عمر انه توفى ماء من مس الذكر فقال ابن المديني كان ابن مسعود لا يتوكل
منه وقال انما هو يصنع منك فقال يحيى عن قال سفیان بن عقیس عن حماد بن
عبد الله فقال علي ابن المديني اذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا فان مسعود
اولى ان يتبع فقال احمد بن حنبل نعم كذا ذكر الدارقطني والبيهقي في السنن اس سے معلوم
ہو اگر حدیث ابن مسعود عدم رفع میں اولیٰ واوثق اور ضبط ہے حدیث ابن عمر سے جو رفع میں ہے
الوجه الرابع حدیث رفع اسی راوی کے نزدیک غیر معمولی شیخ کے باعث ہے
یعنی ابن عمر کی عدم رفع کر نیسے حدیث رفع منسوخ ہے کہا قال محمد بن الحسن فی موطا
یویدہ ما رواہ الطحاوی باسناد صحیح حدثنا ابو داؤد قال نا احمد بن عبد الله
بن یونس قال نا ابو بکر بن عیاش بن حمید عن مجاہد قال صلیت خلف ابن عمر
فلم ین یرفع یدیه الا فی التکبیر الاولی من الصلوۃ قال الطحاوی فهذا ابن عمر
قال لری النبی صلعم یرفع شترک الرفع بعد النبی صلعم فلا یمکن ذلک الا
قد ثبت عندہ نسخ ما قد کان رای النبی صلعم فعلہ ونا بران شیخ ابن ہمام نے
رفع القدر میں کہا ہے۔ قد خیر الدارقطني وابن عدی عن محمد بن جابر عن حماد عن ابراہیم
عن علقمہ عن عبد الله بن مسعود قال صلیت مع رسول الله صلعم وابی بکر وعمر فلم
یرفعوا یدیهما عند افتتاح الصلوۃ وشاہدہ ما قال البیهقی فی السنن الکبریٰ
ثنا عبد الله الحافظ ثنا محمد بن صالح ابن ہانی حدثنا ابراہیم عن محمد بن محمد ثنا
اسلمی ابن اسرئیل ثنا محمد بن جابر عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم عن علقمہ عن

عبد الله بن مسعود قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا
أيديهم إلا عند افتتاح الصلوة وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه قال أبو بكر
بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول صلاة
ورواة هذا لا أثر عادلون موثوقون ^{أبو بكر} ابن عياش أسلم فاضل الكتاب في غير الحديث
من السابعة أما حصين بن نافع محفوظ عن الكذب روى منه الجماعة فلا بأس
به كذا في التقريب ومن استنكره فهو جاهل بحاله وأما مجاهد بن خبيرة ثقة
أمام في التفسير والفقه والحديث من الثالثة وأيضاً روى البخاري في الرضا
عن أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه في شيء
من الصلوة إلا في التكبيرة الأولى وإن قال الخصم هذا حديث منكر لأن طوساً
قد ذكر أن ابن عمر يفعل ما يوافق ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك قلت إن هذا
طوس من فعل ابن عمر بفعله قبل أن يعمم الحجة عليه بفسخه ثم لما قامت عنده الحجة
فأنكره وفعل ما ذكره عنه مجاهد انتهى وإيضاً روى البيهقي في خلاصته عن محمد بن
يعني قال صليت إلى جنب عبد الله بن الزبير قال فجعلت أرفع يديه في كل رفع و
وضع وخفض فقال يا ابن أخي رأيتك ترفع في كل رفع وتخضع الحديث ويؤيد فعل
عمر بن الخطاب في عدم الرفع كما ذكره الفاضل الكهنوي والشيخ ابن الهيثم والطحاوي
روى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه لم يرفعهما والصلاة كلهم يصلون خلفه
فظهر من ههنا أن فعل عمر دفع دليل على عدم الرفع مع عدم اتخاذ الصلاة عليه
ما رواه ابن عمر كذا ذكر ابن الهيثم وعلى القاري والشيخ عبد الحق الدهلوي وهو جرك
كهنه بن بكر بن مسعود في رواية أسكنهم به وفهم الصحابي ليس بحجة باعث تعجب به إسناد

فکر کیا کہ یہ خبر در روایات صحابی کی ہے آنحضرت سے نہ انکی قیاس و تباہی ہے قول
 و فعل حضرت سے بلکہ روایت فعلی کی روایت ہے یعنی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل ہکذا
 وانا افضل معذرا پس یہ خبر در روایت ہے و اخبار الصحابی و روایت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من
 الجہت مقبول بلانکیر کما ثبت فی محامد علم الاصول اور یہاں ہی مراد ہے کیونکہ ابن مسعود
 کہتا ہے صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر کلا یوفون ایدیہم الا عند الافتتاح
 کما مضی من قبل و کک قال ابن عمر روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل فاذہ قول القائل
 لہذا المقال بفضل اللہ المتعال اور جس نے کہا ہے کہ رفع کی روایت عدم رفع سے اکثر
 ہیں جیسا کہ بعضوں نے بیس صحابی فرمائے ہیں اور سفر السعادت میں چار ستون کہنے سے
 بنا کر پہنچا دیا ہے باوجودیکہ کوئی دلیل اس پر قائم نہیں ہو سکتی کیونکہ
 کثرت روایت یقین و تقویۃ حدیث کے لئے مفید نہیں بلکہ نفس رواۃ ثقہ وعدل بشرط
 معتبر و کارین۔ پس جس حدیث کے راوی معتبر ہوں اگرچہ قلیل ہوں تو وہ حدیث کثیر القدر
 کو معارض ہو سکتی ہے کما مرث القلعة الکلیۃ فی تعریف الحدیث المتواتر وہو ان
 ما رواہ بلغت مبلغا احوال العادة تواضعهم علی الکذب و لیس شی طافیہ عد و کثیر
 عند المحققین من اهل الحدیث و ائمة کما لا ینحی علی ما ہر فن الحدیث پس عدم رفع
 کی حدیث کی اسناد اگرچہ اسکے رجال قلیل ہیں عالی ہے۔ اگر کوئی اس طرح استدلال کرے
 کہ وایمانے وسیط میں اور حاکم نے تفسیر سورہ کوثر میں اس طرح روایت کی ہے عن ابن مقائل
 ابن حبان و اصبع بن بنانہ عن علی کہ لما نزلت ہذہ السورۃ علی رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم فصل لربک و انخض قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ہذہ النحرۃ النی امر فی ہما فی قال
 جبرئیل انہا لیست بنحرۃ لکنہ یا مرک اذا صرحت للصلو ان ترفع یدیک اذا کلم

بالید والاشارة بها بعد السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع اليدي
 ولا الامر بالسكون اذا خرجوا من الصلوة بالسلام وحديث انكار رفع اليدين والامر
 بالسكون مقيد بدخول الصلوة وحديث انكار الاجماع والاشارة باليدين مقيد بخروج
 السلام الذي يخرجوا به من الصلوة والمقيد بقيد لا يندرج تحته مقيد بقيد اخر فالجواب
 الثاني غير الحديث الاول قطعاً فكيف يجعل هو فائزاً ببيان مختلفان في الحكم الذي
 يحصل لاحدهما على الاخر بالاحليل مع انكار افادتهما كآيتين مستقلتين هو الذي اتى
 باغضهم الاشياء واقبح افعال الجمالاة بالسنة النقية اگر ہم اختلاف حکم سے تنزل کریں
 تو کہیں گے اگر مطلق و مقید حکم میں متحد ہوں اور حادثہ ہی ایک ہو تو مطلق مقید پر
 کیا جاتا ہے و اگر ایسا نہ ہو تو محمول نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں حادثہ
 مختلف ہے کیونکہ پہلی حدیث مصرح ہے کہ آنحضرت جبکہ رفتے سے انکار اور امر بالسکون کیا اور
 صحابہ نماز میں رفع الیدین کرتے تھے تو اس وقت نماز سے خارج تھے اور نہ صبر پایا۔
 مالا لہذا کہ مراد اسی ایذا کا تھا اذ نابغیل شمس سکنوا فی الصلوة اور حدیث ثانی
 مصرح اس امر کی ہے کہ آنحضرت داخل نماز تھے اور یہی مقتضی اذ اصلینا مع رسولہ
 کا ہے تو کس طرح حدیث اول دوسری پر محمول ہوگی و نہ فرض کیا جاوے گا اچھا نماز میں
 داخل و خارج ہونا وقت واحد میں دل نہ اجماع النقیینین علاوہ آنکہ حمل نہ کر کے پندہ بن جوہ
 خالی از سخافت نہیں و چہ اول آنکہ اگر مقصود دونوں حدیثوں میں منع کرنا اشارت سے
 سلام کے وقت ہو تو صحابی جنہیں جابر ہی داخل ہے وہ دونوں واقعوں میں کہ جنہیں نص میں
 تعدیل احد ہا علی الاطلاق معلوم نہیں ہرگز نہ ترکب ظان امر حضرت رسالت پناہی کے نہ ہوتے باوجود
 ایک بات ضرور ہو چکا ہے اقل مرتبہ واجب یہ تھا کہ جابر اس اشارت سے تو قطعاً اور منع ہوتا

کیونکہ جب حضرت نے ایجا را سر کر دیا کہ یہ میت کر و پیر دوسری نوبت احتیاج امر کرنے کی
 جب ہوتی کہ وہ لوگ بار و دیگر دو وقتوں مختلفہ میں اس امر کے مرتکب ہوتے اور یہ سب
 کچھ جناب صحابہ سے بعید ہے پس ثابت ہوا کہ دو وقتوں میں امر متخالف سے منع فرمایا
 اور جابر کے دونوں واقعوں میں شریک ہونے پر دلیل یہ ہے کہ جابر نے روایت میں
 صلینا و خرج علینا فرمایا ہے جو دونوں متکلم مع الغیر کے صیغہ میں اور جابر ان دونوں
 کلموں کا متکلم ہے تو روایت اولیٰ میں طلب سکون منافی نفع الید درمیان ٹانگہ کے ہے
 اور روایت ثانیہ میں انکار اشارہ وقت سلام کے ہے۔ وچہ ثانیٰ انکہ اصول نقہ
 میں ثابت ہوا ان العبۃ لعموم اللفاظ لا اعتقاد فی باب الاستدلال الی قیود
 المواد و خصوصیاتھا تو اسکنوا فی الصلوۃ امر ہے اور لفظ خاص ہے و حکم الخاص حکم
 قطعی لا یعم حوالہ الاجال و لا یحسمہ الفان بل المقال تو مقصود اس سے طلب سکون نماز
 میں ہوا جو نام ہے خاص اس شے کا کہ بعد تحریم کے سلام تک ہے اور تاویل صلوۃ کے
 آخر صلوۃ کے ساتھ ارتکاب مجاز بالحدف کا ہے و ہر خلاف الاصل اور وہ احادیث جو رافع
 الیدین میں وارد ہیں مخصوص مقید اسکے نہیں ہو سکتی ہیں کیونکہ یہ تہیہ تولیٰ ہے اور وہ فعلی
 و قد ثبت فی موضعہ ان القول مقدم علی الفعل فلا یخص منہ وچہ ثالث انکہ
 اگر حدیث اول میں انکار رفع عند السلام مراد ہوتا تو اسکنوا فی الصلوۃ بمعنی ہوتا ہے کیونکہ
 جب لوگ رفع و اشارہ کے سبب کہ وہ عبارت ہے سلام بالید سے نماز سے خارج ہوئے
 تو بعد الخروج طلب کرنا سکون کا نماز میں تہلیل و تعظیفین سے پس حاصل یہ ہے کہ قول علیہ السلام
 اسکنوا فی الصلوۃ معالیٰ اولہ کہ نہ افشاید یکے بعد میل ثوری ہے کہ وہ رفع ممنوع فی الصلوۃ
 صلوۃ اشارہ عند السلام سے نہیں و نہ اسکنوا فی الصلوۃ لغو ہو جاتا ہے و ان الی باطل و التعلیل

اور یہی سبب ہے کہ حدیث منع اشارہ عند السلام میں اسکنوا فی الصلوۃ وار د نہیں وچراغ
 اُنکے قولہ علیہ السلام اسکنوا فی الصلوۃ سے ظاہر ہے کہ سکون مطلوب نماز میں داخل
 ہے اور خارج نہیں حالانکہ تسلیم خارج نماز ہے اور سلام کا نماز سے خارج ہونا چار وجوہوں
 سے ثابت ہے اول تسلیم خارج کرنے والا نماز سے ہے اور جو کہ جزو داخل شے میں ہوتی ہے
 وہ مقوم محصل اُن کے وجوہ میں ہوتی ہے اور اس کے تحقیق کے لئے علت مادیہ ہوتی ہے تو خارج
 اور نہ کرنے والی کسی طرح نہیں بن سکتی کیونکہ اخراج مستلزم خروج ہے وکل منہما ما نشان
 العرضیات الخارجۃ عن الہامیات ومن توابعہا و وہم قال علیہ السلام تحریم التکبیر تحلیلہا
 التسلیم یعنی تکبیر تحریمہ ان افعال کی حرمت کے لئے جو نمازیں نماز میں ہیں علت تادمہ ہے اور تسلیم
 ان افعال کے علت کے لئے علت تادمہ ہے پس اگر تسلیم داخل نماز ہے تو چاہئے کہ افعال مباہنہ
 نماز کے سلام کے وقت حرام ہوں نہ حلال۔ پس تسلیم تحریم کی تاثیر کے نیچے داخل ہوگا تحلیل
 کے نیچے علاوہ اُنکے اپنے مقام میں ثابت ہو کہ علت تادمہ معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے ورنہ لازم
 ایسا کہ ابدیتہ زمانے کی تقدیر پر تحلیل زمان کا علت و معلول میں اس تخلف معلول کا علت تادمہ سے ایسا
 اگرچہ کیسے وقت میں ہوتا خلف اوجیب زمانہ تسلیم و علت کا ایک ہو تو زمانہ حرمت و دخول کا نہیں
 دیکھو کہ اخراج مقولہ فعل سے ہے اور خروج انفعال سے اور ایسا ہی تحلیل فعل ہے اور علت انفعال
 اور زمانہ فعل انفعال اور تاثیر و تاثر کا ایک ہوتا ہے کما قالوا فی جواب اشکال اللہ ربہ
 تقریر اشکال ایجاب و یا زمان وجود میں ہے یا زمان عدم میں تقدیر اول مستلزم اجتہاد فقہین
 ہے اور تقدیر ثانی مستلزم تحصیل حاصل ہے۔ تقریر جواب ایجاب و وجود کا ایک زمانہ ہے اور
 تقدیم انہیں بالذات ہے نہ بالزمان کما لا یخفی علی من مارس کتب المعقول۔ اگر کوئی شبہ کرے
 کہ مذمت حنف میں خروج بضع مصلیٰ فرض ہے اور خروج بالتسلیم مخصوصہ واجب ہے تو خروج

بالسليم فمرد ہے افراد خروج مصلیٰ بصدع سے جیسا کہ مطلق قرۃ فرض ہے اور ردۃ فاتحہ مخصوصہ واجبہ ہے تو پہلے مانا کہ زمانہ خروج تسلیم کا ایک ہی لیکن خروج مصلیٰ بصدع کا مطابق فرض ہونا غیر مسلم ہے بلکہ خروج بخصوصیتہ تسلیم فرض ہے کہ ایدل علیہ فی صلحہ تخلیلہا التسلیم بقول تخلیلہا الخ خروج بصدعہ تو جواب بچندین وجوہ ہے وجہ پہلی جو احادیث کہ تسلیم من دارہین ظنی ہین مثبت فرض کیے نہیں ہو سکتی ہین وجہ دوسری اگر اسلام کہنا بخصوصہ فرض ہوتا تو اسد اکبر کہنا جو کبیر کا مدلول ہے نیز فرض ہوتا وہو خلاف مذہب ہو وجہ تیسری اگر اسلام کرنا فرض ہوتا تو یا تختہ سان پر کہنا ہی فرض ہو گیا کیونکہ جناب رسالت باب صلحہ نے فرمایا ہے انما یکفی احد کھان یضع یدہ علی فخذ لا ینشر تسلیم علی اخیہ من یمینہ و شمالہ اور تفریق تحکم ہے والا لازم باطل فالمرؤم مثله۔

وجہ چوتھی جناب رسالت نے سلام کر نیوالے کو جو اشارہ ہاتھ سے کرتا تھا عائد نماز کا حکم نہیں فرمایا پس اگر اسلام کہنا فرض ہوتا بخصوصہ تو البتہ اعادہ نماز کا فرسب وجہ پانچویں - قولہ ہم انما یکفی مفید فرضیتہ کا نہیں بلکہ کفایتہ مطلقہ پر دل ہے کہ جسکے بعد کمال کی واسطے کچھ احتیاج باقی نہیں رہتی وجہ چھٹی غایتہ شے خارج شے ہوتی ہے اور امر متدکا انتہا اطراف خارجہ پر ہوتا ہے عموماً یعنی کوئی طرف ہو کچھ خصوصاً نظر نہیں ہوتا کیونکہ جب انسان کسی طرف اور ضد شے کو عمل میں لایا تو اس شے سے خارج ہو گیا خصوصیتہ طرف و ضد کو کچھ دخل نہیں بلکہ ہر ایک طرف و ضد علی السویہ ہین پس خروج بصدع جو ضد طرف نما ہے ہر ایک فعل مثالی نماز کے ساتھ ہوتا ہے خصوصیتہ تسلیم کی ضرورت نہیں بلکہ زیادہ مدایہ کا مساعد جوئے تو اذقن بالقبول ہے علاوہ اناک اگر دلالتہ تخلیلہا التسلیم کی فرضیتہ تسلیم بخصوصہ مسلم ہوئے تو تسلیم اعلیٰ فرض ہو گا نہ تسلیم ثانی اب ہم پوچھتے

میں کہ جب خرچ و تکلیف پہلے سلام سے واقع ہوا تو دوسرے سلام پر چنانہ سے خارج طلب سکون
 فی الصلوٰۃ کس طرح صحیح ہو گا حالانکہ حدیث اشارہ میں دونوں سلاموں میں حکم برابر ہے۔
 کہ ایدل علیہ قولہ ہم ثم یسلم علی اخیہ من یمینہ و شمالہ پس صل علیہ ہوا کہ محل کرنا
 پہلی روایت کا دوسری پر محال و متنع ہے فافہم فائدہ و قیق اگر کوئی شبہ کرے کہ اسکو انانی الصلوٰۃ
 تو خفی ثنوت اور کبیرات عیدین میں رفع الیدین کیوں کرتے ہیں خارج ہوا کہ نہ ہوا بنا جواب
 اسکا یہ ہے کہ جب جماعت پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے نکلے تو ظاہر ہے کہ جامعہ و ترنہ تھی کیونکہ
 آنحضرت کے زمانہ میں و ترنہ جماعت مقرر تھی اور نماز عیدین بھی نہ تھی ورنہ آنحضرت اُس میں
 امام ہوتے اید اگر حضرت نے پہلے ادا کر لی ہوتی تو قضایہ عید متقرر نہیں تو جامعہ اور عدم رسول
 آنحضرت کا جامعہ میں قرینہ ہے اُسپر کہ نماز عیدین اس حکم سے خارج ہے فلا اشکال علاوہ اُنکہ
 اس نسخ سے و تر عیدین کا خارج ہونا تخصیص ہے و ما من عام الا وقد خفف منه البعض
 اُنہ شبہ کیا کہ تخصیص میں اتہران شرط ہے تو جواب یہ ہے کہ جب تا یسج معلوم نہ ہو تو مفتر
 پر محمول ہوتا ہے کہ اثبت فی اصول الفقہ - اقول وانا حیدد السبب کہ اہم الصلوٰۃ پر عہد غازی
 کے لئے ہے اور قرینہ وہ ہے جو مذکور ہوا اور عہد نسبت بہ افتراق کے اصل ہے کما فی العیا
 جواب دیگر کلمہ مالی و مالکم و امثالہ اگر نفی پر داخل ہوں تو مراد طلب مثبت کا ہے اور اگر مثبت
 پر داخل ہوں تو مراد طلب نفی کا ہو مالی لا الہ بدلہ مراد اس طلب حضور ہد ہد کا ہو دکانی قولہ تعالیٰ لکم
 تحکون کہ مراد اس طلب نفی حکم ہو دکانی قولہ تعالیٰ ما لہذا الرسول اکل الطعام ویشی فی الاسواق
 کہ مراد اس نفی اکل طعام و عدم شیتہ فی الاسواق ہے جب یہ مہم ہوا تو ہم کہتے ہیں
 کہ آنحضرت کا فرمانا مالی ادا کہم دافعی اید یکم مراد اس سے طلب نفی رفع الیدین ہے پس
 ہمارا استدلال آنحضرت کے اس قول کے ساتھ ہے اور آنحضرت نے اپنے قول کو مدلل

غامض اور اہم الصلوٰۃ پر عہد غازی پر تو مضمین یہ ہوا اسکو انانی کل فرسین الصلوٰۃ

بیان پر اگر موقوف ہو تو وہ بیان شائع نیز کسی لفظ کے ساتھ ہوگا اور وہ الفاظ مستعمل
 کے معانی نیز بیان شائع پر موقوف ہونگے تو وہ معانی یا اس کتابتہ پر موقوف ہونگے
 تو دور ہر دور نہ... تسلسل لازم آئیگا وہو باطل -

المقدمۃ الثانیہ۔ امین عام اس سے کہ معنی استجب یا کذلک کیوں یا فعل یا اسم یا نام
 خدا ہے معنی دعا ہے کیونکہ میوازۃ مال خیم کے آمین اسم فعل معنی امر کے ہے اور امر
 نسبت اعلیٰ کی دعا ہے اور احتمال خیم پر تقدیر عبارت یا آمین استجب ہے۔ قال البخاری فی
 صحیحہ قال عطاء آمین دعاء ۵۱۔ وفی المعانی تحت اجیبت دعوتکم والتمنا امین
 دعاء ۵۲۔ وتحت قوله آمین معناه اللهم استجب وقال ابن عباس وقتا
 معناه کذلک یكون ۵۳۔ وفی تفسیر روح البیان تحت قوله تعالیٰ قد اجیبت دعوتکم
 والتمنا امین دعاء ۵۴۔ معناه استجب ۵۵۔ وفی الکشاف آمین صوت سہی بہ
 الفعل الذی هو استجب کما کان روید وجہل وھلم فصحی جھالہ افعال التی ھی
 امہل واسرع واقبل وعن ابن عباس سألت رسول اللہ صلعم عن آمین فقال
 افعل ۵۶۔ وفی المدارک آمین صوت سہی الفعل الذی هو استجب کما ان روید
 اسم لامہل عن ابن عباس سألت رسول اللہ صلعم عن آمین فقال افعل ۵۷
 وفی التفسیر المطهری قال البغوی قال ابن عباس امین معناه اسمع واستجب و
 اخبر الثعلبی عن ابن عباس قال سألت النبی صلعم عن آمین فقال افعل ۵۸۔ قال
 النووی فی شرحہ لمسلم معناه استجب ۵۹۔ وفی شرح الموطا للقاری معناه اللهم
 استجب عند الجمهور وقبل هو اسم من اسماء اللہ تعالیٰ رواہ عبد الوہاب یکتاہ
 ضعیف من طریق ہلال بن سبا التامی وانکرہ جماعہ کما ذکرہ المسیوطی ۶۰۔

وفي القسط الرابع ومعناه عند الجمهور اللهم استجب وقبل هو اسم من اسماء الله
 تعالى رواه عبد الرزاق عن أبي هريرة بأسناده ضعيف وانكره جماعة منهم النووي
 وعبارته في التهذيب هذا لا يصح لانه ليس في اسماء الله تعالى اسم مبنی ولا غير
 معرب واسماء الله تعالى لا تثبت لها القرآن أو السنة وقد عدم الطريقتان اه -
 وفي مجمع البحار ومعناه استجب لي او كذلك فليكن قال الشنمى قولهم آمين انه اسم
 من اسماء الله تعالى ومعناه يا آمين استجب ورواه النووي اذ لم يثبت بالقرآن أو السنة
 المتواترة واسماءه تعالى لا تثبت بدون ها اه وفي التفسير الكبير ان قوله آمين
 تأويله استجب اه ان نقول معتبره سے ثابت ہو کہ آمین عند الجمهور اسم فعل معنی دعا
 اور عند البعض اسم الہی ہے لیکن دونوں تقدیرون پر معنی دعا مستعمل ہے اگر کوئی شیکر
 کہ سوار اس کے اور معانی ہی آمین کے ثابت ہیں کیونکہ نہیں جائز کہ آمین اسم فعل ہو جس کا معنی
 کہ نہ کہ کیونکہ ہو یا لکہ خاتم دعا ہو کما فی المعالم بلکہ حدیث میں ہی آیا ہے کہ مارواہ ابوداؤد
 انہ قال رسول الله صلح لرجل قد احم في المسئلة اوجب ان ختم فقال من القوم
 باي شيء ختم فقال بآمين فانه ان ختم بآمين فقد اوجب اقول عوام من علقوا
 کو بیہ شخص کو کسی دیتا ہے اور اسم فعل سوائے معنی امر سے کہ نسبت باعلیٰ دعا ہی بتاتا ہے
 اسماء افعال دو قسم میں یعنی ماضی و معنی امر فی القواعد الغیبا بتہ اسماء الافعال ما کان الی
 اسم کان بمعنی الامر والماضی الذی سہا من اقسام المعنی الاصل فعلتہ بنا انما کو نہا مشابہتہ
 بمعنی الاصل اه - اور اسم فعل بمعنی مضارع کہی نہیں ہوتا پس نہ کہ کیونکہ یا بمعنی ماضی
 ہے یا بمعنی امر بمعنی ماضی ہونا جائز نہیں در نہ لگ کا ان جب کا معنی فامسی میں چھان پو
 ہوتا پس متعین بمعنی امر ہو کہ جب کا معنی چھان پو ہے اور متسا کا ردہ سے جو مجہول الحما

سے منقول اور کتب فلیکن اہ و نیز صراح میں ہے آمین فی الدعاء اجابت کن چنین باد
 ۱۵- و نیز غیث میں ہے آمین اسم فعل است بمعنی قبول کن دہا ریا بمعنی چنین باد اذ صرح
 ارسطو خیال نہ کیا کہ اسم فعل بمعنی مضارع استقبال کی بات آتا ہے اور حنی و عا سے معارف
 کس نے کہا ہے اور انشاء کو بلفظ خبر تعبیر کرنا عا کے بیان کے نزدیک واقع ہے۔
 جب معنی آمین کا لگ یوں بر تقدیر اسم فعل کے ہوا تو حتما چنین باد ہے نہ کہ چنین باشد
 کہ جب کا معنی ایسا ہو گا جیسا کہ بعض منالطیون نے کیا ہے اور خاتم دعا کو نفس دعا سے
 مغایر سمجھ کر دوسرا معنی مقرر کرنا اہل علم سے بعید ہے کیونکہ مراد خاتم سے انشتری
 لینا بیان نہ کر کے مقصود نہیں بلکہ یا ختم بہ الشیء ہے اور یا ختم بہ الشیء فیشیء ہے، ہوتا
 نہ مغایر شے سے تو اس حدیث سے ہی ثابت ہوا کہ آمین دعا ہے کہ خاتم دعا جس دعا کا
 ہے اور یہ بخیرین وجوہ ثابت ہے وجہ اول قال اللہ تعالیٰ وکن رسول اللہ
 و خاتم النبیین تو خاتم النبیین کہ عبارت ہو حضرت ختم رسل سے زمرہ انبیاء میں
 داخل ہیں یا نہیں شق اول مفید مطلب ہو اور شق ثانی باطل اللهم الا ان یعمل علی نہ ہم
 وجہ دوم عز ابن عباس رضی قال نزل ملک فقال ابشر بنو دین اذ یتھما کم یوم
 نبی قبلك فاتحه الكتاب وخواتیم سورة البقرة ایا ایات ابن الرسول الی آخره
 سورة البقرین داخل ہیں یا نہیں شق اول متعین ہے اور شق ثانی باطل ہے بالبداهتہ
 الشعریہ وجہ سوم - عن عائشہ ان النبی صلعم بعث رجلا علی سرہ وکان
 یقرء الاصحابہ فی صلواتہم فیختم بقل هو اللہ احد الحدیث فرأی کراکسی قد رت
 من سورة اخلاص داخل تھی یا نہ الاول صحیح والثانی بصراحة سیاق الحدیث
 باطل اب خاتم دعا کو مغایر دعا سے ٹھہرانا مخالفت قرآن و حدیث کا کرنا ہے۔

المقدمة الثالثة اختلاف شے بحجج اختلاف اعتبارات ہوتا ہے اور ایسے اختلاف
پر اختلاف احکام مرتب ہیں اور یہ قاعدہ ہر علم و اصطلاح میں جاری ہے مثلاً نحو میں کہتے
ہیں المبتداء من حيث اصله يقتضى التقديم ومن حيث انه يعرضه امر التاكيد
مثلاً یؤخر ذلك العارض ليستفيد التخصيص فاختلف الحكماء باعتبارین ومن
المعقولات يقال الكلى كلى باعتبار الحمل الاولى والكلى ليس كلى باعتبار الحمل المتأخر
فان الفرح غيرہ حتى قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة ومن الشرائع قولہ علیہ السلام
لبيرة لك صدقة ولنا هدية وايضا قال صلعم لابن اللبية لما قال هذا لكم هذه
هدية اهديت لى فبلا جلس في بيت ابيه او بيت امه فينظر ليهدي له ام لا طاهر ہے
کہ ہدیہ میری جیٹ الہدیہ حلال طیب ہے اور من حیث انہ ابے للعامل اسکا لینا عامل کو اپنے
واسطے حرام ہے۔

تقریب استدلال۔ اتول الہامین دعاء وکل دعاء الہامی فیہ الاخفاء فتنتج
الہامین الہامی فیہ الاخفاء اما الصغری فتثبت بالكتاب والسنة وبما صرح به
الاکابر من المفسرین والمحدثین واهل اللغة اما الكتاب فقد قال الله تعالى

قال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملائكته زيتته وامواله في الحيق والنيابزنا ليضلوا سبيلك

ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب

الالیم قال فلا جبت دعوتكما۔

وجہ استدلال۔ جناب الہی نے اولاً موسیٰ کے دعا کا ذکر فرمایا اور حکایت اس
دعا کی اور جبکہ اجابت کا بیان کیا تو دونوں کی دعا کی اجابت کا ذکر فرمایا پس معلوم
ہوا کہ یہ دعا جسکا ذکر قرآن میں ہے خاص موسیٰ علیہ السلام نے کی ہے اور دعویٰ

نے اُس دعا کے سوا کوئی اور دعا کی ہے تو جب ہم تحقیق کیا معلوم ہوا کہ اُن
 علیہ السلام نے سوا آمین کے اور کوئی نہیں کی یعنی موسیٰ علیہ السلام دعا کرتے تھے
 جو قرآن میں مذکور ہے اور ہارون علیہ السلام آمین کرتے تھے پس جناب الہی نے اُس
 دعا اور آمین پر دعا کا اطلاق فرمایا نسبت من القرآن ان آمین دعا وہو المطلوب فی العلم
 قد اجیبت دعوتكما انما نسبت الیہما والدعاء کان من موسیٰ لانه روی ان موسیٰ
 کان یدعو ہارون کان یؤمن والتامین دعاء ۵۰ - وفي البیضا وی قد اجیبت
 دعوتكما ای موسیٰ و ہارون لانه کان یؤمن ۵۱ - وفي الجلالین دعا علیہم
 وامن ہارون علی دعائه قال قد اجیبت دعوتكما ۵۲ - وفي التفسیر الکبیری لمن
 ہارون علی دعائه لان معناه استجب فی التفسیر الکبیر قال ابن عباس ان
 موسیٰ کان یدعو ہارون کان یؤمن فلذلك قال قد اجیبت دعوتكما وذلك
 لان من یقول عند دعاء الداعی آمین فهو ایضاً داع لان قوله آمین تاویلہ
 استجب فهو سائل كما ان الداعی سائل ایضاً ۵۳ - وفي الحسینی قد اجیبت دعوتكما
 دعای ہر دو اور وہ اند کہ موسیٰ علیہ السلام دعا میکرو ہارون آمین گیت و آمین گویندہ دعا
 شریک است ازین چہ گفت کہ دعا ہر دو سجدہ شد ۵۴ اگر ہم عنہ کہے کہ قرآن سے
 ہارون کا دعا کہنا ثابت ہے لیکن آمین بخصوص ثابت نہیں اور یہ تحقیق تفسیر کے قول
 سے ثابت ہو اور وہ لائق حجت نہیں ہم کہتے ہیں کہ تفسیرین نے ابن عباس سے روایت کی
 ہے کہ موسیٰ علیہ السلام دعا کرتے تھے اور ہارون علیہ السلام آمین کہتے ہیں اور تفسیر صحابہ
 منسوب یا مختصر مسلم ہوتی ہے اتفاق میں کہہا ہے مع جزم الصحابی بقولہ
 کیف یقال انما اخذوا من اهل الكتاب وقد فهموا من قصد یقہم - ۵۵

ہنہ تو ابن عباس سے آمین کو دعا کا رونا ثابت کر دیا۔ اب خصم خود سے پہچتے ہیں
 کہ ہارون نے کوئی دعا کی تھی یا نہ اگر کی تھی تو بتاؤ کہ وہ دعا سوائے آمین کے کیا تھی
 جیسا ہنہ صحابی سے ثابت کر چکا کہ وہ آمین تھا تم ہی کسی صحابی سے ثابت کرو کہ
 فلائی دعا تھی و بدو نہ خراط العتاد اور اگر دعا سے انکار ہے تو وہ فی الواقع قرآن سے
 انکار ہے اگر خصم کہے کہ ہارون نے آمین کی اور جناب الہی نے بھی اُس آمین پر اطلاق
 دعا کا کیا ہے لیکن یہ اطلاق مجاز ہے اور دلیل انتخاب مجاز پر معارضات اربعہ ہیں
 معارضۃ اولیٰ آمین کا دعا ہونا قرآن و حدیث صحیح قطعی الدلالة سے ثابت نہیں۔
 معارضۃ ثانیہ آمین کا معنی دعا رہنا مخالف ہے اقوال آئمہ سے معارضۃ ثالثہ
 آمین معنی الدعاء مخالف ہے قول امام ابوحنیفہ سے معارضۃ رابعہ آمین معنی دعا مخالف ہے
 حدیث مرفوعہ کے اقوال و بالمد التوفیق معارضۃ عبارت ہے اقوال المدعیل علی خلاف
 ما قالہ الخصم سے اور ظاہر ہے کہ دعویٰ یہاں یہ ہے آمین دعا ہے اور دلیل اُس کی
 یہ ہے کہ امین پر اطلاق دعا کا کیا پس خصم معارض پر واجب تھا کہ قرآن سے
 ثابت کر لیا حدیث سے ثابت کرنا کہ اطلاق دعا آمین صحیح نہیں نہ آئمہ ہماری دلیل کو مسلم کہہ
 اور اطلاق دعا آمین پر انگریز دلیل کرتا ہے اور باعث تاویل چار دلیلیں دیکھ کر کہتا ہے یہ
 گیسما معارضہ ہے اب ہم ان باتوں سے قطع نظر کر کے کہتے ہیں کہ کوئی دلیل ان چار دلیلوں
 سے صحیح اور غنیہ خصم نہیں بلکہ اس قبیلہ سے ہے جو شیخ سعدی بوستان بن فرماتا ہے
 یکی بر سر شاخ بن سیرید خداوندستان نگاہ کرد و دید چو گنج گاہین سرور و پیکند
 نہ با حق کہ با نفس خود یکند معارضۃ اولیٰ آمین کا دعا ہونا قرآن اور حدیث صحیح قطعی
 الدلالة سے ثابت نہیں جواب بچہ بنی وجوہ۔

وجہ اول معانی لغویہ کا ثبوت شارع کے بیان کے ساتھ ہم کہ جانتے کہ تراویح یا شب
 صحیح قطعی الدلالتہ کے ساتھ پیش کرے۔ تو کسی دلیل کے ساتھ ثابت کرے۔ پھر یہ پوچھ
 وید نہ خراطعنا۔

وجہ دوم ثبوت معانی لغویہ شارع کے بیان کے ساتھ کہ نہ ضروری نہیں بلکہ تبرع و احسان
 مستل ہے لما مر فی المقدمہ الاولى۔

وجہ سوم تعریف معارضہ دلیل پر ہرگز عداوت نہیں۔ وجہ چہارم اس قول کا معنی کہ
 قرآن و احیث سو ثابت نہیں اگر یہ ہے کہ خدا و رسول نے کسی جگہ نہیں فرمایا کہ آمین
 و عاء تو یہ ظاہر البطلان ہے کیونکہ شارع نے کلمات کے بیان کے لئے شرح مقرر نہیں
 کیا اور نہ خصم پر لازم ہے کہ معانی اصطلاحیہ شرعیہ فضلاء عن المعانی اللغویہ شارع کے
 بیان سے ثابت کرے اور اگر یہ مراد ہے کہ مجتہدین ائمہ شارع کے افعال و اقوال سے
 مستفاد کر کے تعیین کرتے ہیں اور امین اس طرح سے قرآن و حدیث سے مستفاد نہیں تو یہ بھی
 باطل ہے اولاً اسلئے کہ آمین معنی اصطلاحی نہیں لغوی ہے تا نیا اسلئے کہ اسی آیت سے
 اور نیز حدیث سے مستفاد ہے کہ آمین یعنی دعا ہے اور اگر کوئی اور مراد ہے فعلیہ البیان و
 علینا و بالبرمان۔ و پنجہ سیم سوائے دعا کے اگر کوئی معنی آمین کا ہے تو معارض ہے۔
 واجب ہے کہ کسی آیت یا حدیث صحیح قطعی الدلالتہ سے ثابت کرے۔ تا نیا ما۔ تمام ہو۔
 معارضہ ثانیہ آمین کو قرآن میں بمعنی دعا لینا مخالف اقوال ایہ کے ہے۔ اقوال الالجب
 ہے اس سے کہ ظاہر قرآن کو اقوال علماء کے ساتھ ملنا ناچاہتا ہے۔ اقوال علماء و لو دلیل
 معارض قرآن بتانا ہے حالانکہ ایسا کرنا اسکے نزدیک شرک میں داخل ہے۔ کذا فی المعیار۔
 بیان یہ پراثر ہے حاشا ہم عن فلک کسی امام نے نہیں فرمایا کہ آمین دعا نہیں مان لوبض

علماء کا بمقابلہ جو ہر ایک قول مزدوریہ کہ آئین اس میں اسماء اور یہ مقابلہ دعا کا بیان
بلکہ مقابل ایک قسم کے دعا سے ہو یعنی مقابل استجب یا انفل کے یعنی مقابل اسم فعل
کے سپہ کہ یہ وہ خودی مرد افراد دعا سے ہیں یا ان معارضہ جب تھا کہ کسی امام سے ثابت کرتا
یا وہ سپہ جو ہر سپاہی کہ آئین کا سننے دعا کرتا صحیح نہیں والا لازم باطل نکند المانع۔

الامامین نے ان کے نام سے دعا ہونا امام ابو حنیفہ کے قول سے مخالف ہے لایقول
انہما کہتے ہیں یا امام موم وذلك لان الامام داع والمأموم مستقيم واقابون المستقيم
الذاتہی کہانی مساکیر الادعیۃ خارج الصلوۃ انتہی اقول بیان تو خصم عنود نے امام
اعظم کے قول کو قرآن پر مقدم کیا علاوہ ائمہ امام صاحب کے قول کو کی طرح کے منافی
تران سے نہیں اسکا بیان ہو قوف ایک مقدمہ پر ہے کہ داعی دو قسم ہے اول داعی
بالفعل ہے جسکی دعا سن کر لوگ آمین کہتے ہیں اُسکے مقابل کو مستمع کہا جاتا ہے دوم داعی بالقوۃ
ہے کہ آمین کہنے کے باعث داعی ہے تو بقیہ مقدمہ ہم کہتے ہیں کہ مراد امام کی داعی
سے قسم اول ہے۔ پس مقابلہ داعی یعنی اول مستمع کے ساتھ صحیح ہے بخلاف داعی فیما نحن فیہ
اور بخلاف دعا کہ اجیت دعوتکما میں ہے کہ وہ آمین کہنے کے باعث بمعنی ثانی ہے فلا معارضۃ
فلا منافاة۔

معارضۃ رابعہ قال رسول اللہ صلعم لرجل قد اُلحی المسئلة اوجب ان ختم فقال
من القوم باقی شیئی یختم فقال لا میں فانه ان ختمت یا میں فقد اوجب اس حدیث
میں جناب رسول اللہ نے آمین کو خاتم دعا ٹھہرایا ہے اور خاتم مغایر اس سے کہ جسکے خاتم
ہی ہوتی ہے پس قرآن میں اگر آمین بمعنی دعا حقیقہ لیجاوے تو مخالفت باہن الحدیث والقرآن
لازم آئیگی تو قرآن میں تاویل اختیار کی اقول اولاً صحیح حدیث قرآن پر صحیح نہیں اور چوتھ نمبر

بحث اجنبی عنین و طویل ہے لہذا اعراض کر کے کہتا ہوں کہ خاتمہ شے جس شے سے ہوتی
 ہے اس میں المقدمۃ الثانیۃ توجب یہ چاروں معارضے باطل ہوئے اور کوئی قرینہ صارف
 قائم نہ ہوا اور محقق کا لینا ہی کچھ مستغنیہ نہیں تو اختیار مجاز باطل ہوا علاوہ ان دلائل
 سے بر تقدیر الفرض استقر ثبات ہو گا کہ آمین بمعنی غیر و عانیز آتا ہے نہ انکہ آمین کا معنی دعا
 لینا صحیح نہیں یا مستغنیہ ہے اور دلیل مجاز جب ہوتی ہے کہ تعذر حقیقہ پر وال ہو کر تعبیر
 مجاز کرتی والٹائی باطل فال مقدمہ مثلاً اما وہ احادیث کہ جسے ثابت ہو کہ آمین بمعنی دعا ہے
 ایک تودہ حدیث ہے کہ ختم نے ابو داؤد سے روایت کی ہے فجری المخرج علی لسانہ
 عین لم یعلم بہ وللحمد للہ سرب العالمین عدد شود سبب خیر گرد خدا خواہد و دوسری وہ
 حدیث ہے کہ تعبیر نے ابن عباس سے نکالی ہے قال سألت النبی صلعم عن معنی آمین فقال
 اعمل کل ذی الکشف والحدارک والمظہری واما تصریحات اکابر پر وہ مقدمہ ثانیہ میں
 مذکور بن داما الکبری ثابت بقولہ تعالیٰ ادعوا بکم تضرعاً وخفیۃً انہ لا یجیل للمعتد
 تا اہل ماہم الرازی فی التفسیر الکبیر اعلم ان المقصود من الدعاء ان یصلی العبد
 مشاہد الملیحۃ بنفسہ وعجز بنفسہ ومشاہد الکون مولادہ موصوفاً بکمال القدرۃ
 والوحدۃ مکل هذه البعائی دخلت فی قولہ تعالیٰ ادعوا بکم تضرعاً ثم اذا حصلت هذه
 الاحوال علی سبیل الخلوص فلا بد من صونہا عن الریاء المبطل لخصیۃ الاخلاص وهو
 المراد من قولہ تعالیٰ وخفیۃً والمقصود من ذکر التضرع تحقیر الحالۃ الاصلیۃ للطلوبۃ
 من الدعاء والمقصود من ذکر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الریاء فاذا عرف
 هذا المعنی ثم لاث ان قولہ سبحانہ تعالیٰ تضرعاً وخفیۃً مشتمل علی کل ما یراد بتحقیقہ
 وتفصیلہ فی شرائط الدعاء واثہ لا مزید علیہ البتہ وجہ من وجہ المسئلۃ

الثالثة التضرع التزلزل والتخشع وهو اظهر اخل النفس من قلوبهم ضرع فلان لفلان
 وتضرع له اذا اظهر النذل له في معرض السؤال والحقية ضد العلانية يقال اخضبت لشي
 اذا استترته واعلم ان الاخفاء معترف بالدعاء ويدل عليه بوجوه الاول بمدة الامة
 فانها تدل على انه تعالى امر بالادعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم
 يحصل الوجوب فلا اقل من كونه نذباته قال الله تعالى بعده انه لا يحجب المعتدين
 في ترك هذين الامرين المذكورين وهي التضرع والاخفاء قال الله تعالى لا يحجب وصية
 الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان
 الله لا يثبت اليه البتة ولا يحسن اليه ومن كان ككث كان من اهل العقاب لا محالة ^{فيظهر}
 ان قوله تعالى انه لا يحجب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء
 في الدعاء المحجة الثانية انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اى
 اخفاء من العباد واخلصه لله وانقطع اليه المحجة الثالثة ما روى ابو موسى ^{الشرى}
 انهم كانوا في غزاة فاشترى فواعلى واحد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي صواتهم فقال
 عليه السلام ادفعوا على انفسكم انكم لا تدعون احما ولا غنيا انكم تدعون سميعا
 قريبا وانه معكم المحجة الرابعة قوله عليه السلام دعوة في السلم تعدل سبعين
 دعوة في العلانية عن الحسن لقد كان للسلمون محبة دون في الدعاء وما يسمع ^{تقوم}
 الا حسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبدا زكريا فقال اذ نادى
 به نداء خفيا المحجة الخامسة للعقول هو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء ^{السبعة}
 فاذ ارفع موته في الدعاء استنجز الوباء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة وكان
 الاول احكام الدعاء ليسبق مصونها من الوباء المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة اخفاء التضرع

انفسہ و قال النسا فی اعلیٰ ہذا افضل وانما ابو یوسف فرماں ہمہ قول، فقال فی قولہ
 انہ یجب ان احکم الله عا و انما انہ اسلم من احکم الله عا فان کا دہ عا و حایع عا
 لقولہ لکا احو و لکیر تہم و کذا و لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر
 نصر و کذا و لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر
 کی عبارتیں کہیں کہیں انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر انما لکیر
 ظہر فاکہ و القسط الا فی و غیر ذلک من شاء التفصیل فلایرجع الیہا اور حد اشد
 جہاں آخر ہے قرآن سے مطلق احکام ثابت ہو اور جو خصوصیتوں کے کہاتے کہ جہر و قسم
 ہے جہر بنیف اور جہر متوسط اور قرآن میں مراد خفا سے وہ ثابت ہے کہ قابل جہر بنیف سے ہے
 نہ مقابل جہر مطلق کے یہ قول اسکا بچہ دین وجہ مرد و ہے و جہاں اول ابن عباس نے وہ
 من القول کی تفسیر میں لکھا ہے۔ المعنی یہ کہ انہ علی وجہ لیسع نفسه کما فی التفسیر
 و جہہ دوم اسکا قول حدیث صحیح مرفوع کے مخالف ہو جسکو بخاری نے روایت کیا ہے۔
 لما غری رسول الله صلعم خیار اشرف الناس علی واد فرفعوا اصواتهم بالانکیر
 فقال رسول الله صلعم ارفعوا علی انفسکم انکم لا تدرعون اصم ولا غلبا انکم تدرعون
 سمیعا قریباً اسلئے کہ آنحضرت صلعم نے منع مطلق جہر سے فرمایا نہ جہر بنیف سے نہ جہر
 کرتے اور چونکہ علینے منع جہر کی نفس حدیث میں منکور ہے تو دوسری دلیل منع کے لکھ مقرر کر فی ہذا
 مطلب کو نہیں۔ وجہ سوم آیت میں مطلق خفا مذکور ہے کہ وہ مقابل مطلق جہر کا ہے نہ جہر
 کا۔ وجہ چارم یہ سب اسکی دلیل میں ورنہ سامعین غیر متقلدین کا جہر بالآلین پوشیدہ نہیں اور وہ
 جو کچھ کبریٰ کے نقص کو اسطرح چند اشک ذکر کئے ہیں کہ بعضے ان سے جہر و دعا پر ال ہیں تو انکا
 جواب مفادہ ثالثہ میں گذر کہ اختلاف اعتبار موجب اختلاف حکم کا ہے اگر آنحضرت صلعم نے کسی

تذکیر یا غیب یا تلمیح وغیرہ کے باعث جہاں تک کیا ہے تو انفرادی و عاکو کہ میں یہاں لال سے
سنائی نہیں اور نیز اصل ہونا مستلزم وجوب نہیں اور وہ الفاظ کفریہ جو کمزور یا ظاہری کہیں ہیں
اس طرح ظاہر کیا کہ اگر ہم فرض ہی کر لیں کہ مراد انھوں سے اس آیت میں ایسی تشکیک ہے جو بین الہی
نہ نکلا تو؟ ہر کلمہ میں اس سے شکی و محذور میں ہی کیا اس لئے کہ جس پر صبر صلح پر آیت انزی اور
اُس نے آمین کہا اور کہی اور دعاؤں میں ہم کہیں پس اگر حکم آمین اور ان دعاؤں جہاں کہ اس
سے شکی نہ ہوتا تو وہ آمین وغیرہ دعائیں ہوتے کیونکہ کہڑے کیا یہ آیت انھوں سے
پیچہ خفیوں کے امام پر پڑتی ہے یا آنحضرت کی پیچہ میں اس کے معنی نہیں آئے یا حضرت
نے دیدہ و دانستہ آیت کا خلاف کیا ہے انتہی کلامہ مقدمہ ثالثہ کے دیکھنے سے اس کا جواب
ہر ایک پر ظاہر ہوتا ہے مگر تعصب حد نے ایسے کلمات و اہتہ کہہ کر اس کو دلیہ کر دیا اور قد
خیال نکلا کہ بعد قطع نظر صحت احادیث آمین بالجہر سے اور ظنی الافادہ ہونے سے کوئی دلیل نہیں
علم اس امر کی نہیں کہ مشکات نبوت سے انکار تو ہے تو جب ان احادیث کا سبب رسالت یا
سے ہونا یقینی نہیں پس حیف ہو کہ باوجود دعویٰ اسلام کے اکابر مجتہدین کو سبیل فرعیہ
ظنیہ کے باعث کفر و الحاد کی نسبتیں کرنے اور روایا ہی و ابن حاصل کرنے علاوہ ان کے مقتدا
احادیث کہ آمین بالجہر میں متمسک بہا میں سب مجروح و ضعیف ہیں اور قابل احتجاج نہیں حدیث
اول حدیث ثانیہ دارنا یحییٰ ابن سعید و عبد الرحمن بن مہدی قال لا ناسفیان عن سلمة
بن کھیل عن حجر بن عنبس عن وائل ابن حجر قال سمعت ابی سلمہ عن عمار المغضوب
علیہ مدی الضالین قال آمین و مدیھا صوتہ رواہ الترمذی حدیث ثانی حدیث
محمد بن کثیر ان ناسفیان عن سلمة عن حجر بن عنبس الحضری عن وائل ابن حجر
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ الضالین قال آمین و مدیھا صوتہ -

رواه ابو داود وحديث ثالث قال ابو داود وحديثنا محمد بن خالد الشيعي نا بن
 نميرنا علي بن صالح عن سلمة ابن كهيل المزني قال الترمذي حديثنا ابو بكر محمد بن
 ابا بن حديثنا عبد الله ابن علاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل عن حجر بن
 عيسى عن ائمة ابن حجر عن النبي صلعم الحديث حديث رابع قال نسائي اخبرنا عبد الحميد بن
 محمد ثنا يونس بن ابي اسحق عن ابيه وفي رواية اخبرنا قتيبة ثنا ابو الحسن
 عن ابي اسحق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه وقال ابن ماجه حديثنا محمد بن
 الصباح وعمر بن خالد الواسطي قالوا حديثنا ابو بكر بن عياش عن ابي اسحق عن
 عبد الجبار بن وائل عن ابيه الحديث حديث خامس قال ابو داود حديثنا نصر بن
 علي انا صفوان ابن عيسى عن بشر بن رافع عن ابي عبد الله ابن عم ابي هريرة عن
 ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين
 قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الاول وقال ابن ماجه حديثنا محمد بن بشير
 حديثنا صفوان بن عيسى حديثنا بشر بن رافع عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة
 عن ابي هريرة قال ترك الناس التامين وكان رسول الله صلعم اذا قال غير
 المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من اهل الصف الاول فيرفع
 بها المسبح حديث سادس قال النسائي اخبرنا محمد بن عبيد الله بن عبد الحكم
 ثنا شعيب ثنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن ابي هريرة عن نعيم
 الجمر قال صليت وقرأ ابي هريرة فقرء بسم الله الرحمن الرحيم ثم بأمر القرآن حتى
 قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين الحديث حديث سابع قال ابن ماجه
 حديثنا عطاء بن ابي شبيب ثنا حميد بن عبد الرحمن ثنا ابن ابي سري عن سلمة بن

کبھی کبھی برائے تعلیم ہر قرأت تیر فرماتے تھے بخاری نے ابو قتادہ سے روایت
 کی ہے کان الشیخ صلعم یقرء فی الکعبین من الظہر والعصر یقرا فی الکتاب
 وہی وروی عنہ وسمعتہ الا ان احیاناً توجب تک ودام جہ ثابت نہ کہے
 استدلال اس حدیث صحیح نہیں وجہ سوم سفیان ثوری راوی مدلس ہے
 قال فی التقرب سفیان ثقہ حافظ ضعیف عابد اما صحیحہ وکان سببا لکسل
 اور سلبہ سے عن کے ساتھ روایت کی ہے توحید معنی جہنی اور حدیث
 معنی مدلس غیر صحیح ہے اتفاقاً کما صرح بہ النووی واتفقوا علی المدلس لا یصح بغتہ
 انتہی وجہ چارم ابوبکر ابن ابی شیبہ نے جو بخاری و مسلم کا استاد ہے مصنف
 اپنی میں روایت کی ہے حدیثنا وکیع قال ثنا سفیان عن سالمۃ بن کھیل
 عن جبر بن عبدس عن وایل بن جحوق قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اذا قرءوا الضالین فقال امین حفص بھا صوته اس حدیث کے
 وہی راوی ہیں جو حدیث اول کے راوی ہیں سوائے وکیع کے کہ وہ طبر
 معتبر اور مروی عنہ سنتہ کا ہے قال نے التقرب وکیع ابن الجراح ابن
 یلیح الروا ابوسفیان الکوفی ثقہ حافظ عابد بن کبار التاسعة مات فی آخر
 سنتہ ست او اول سنتہ سبع وتسعين وله ستون سنتہ انتہی اور ناقض ہے
 حدیث اول کے فاذا تعارضتا ساقطا اور اگر سفیان بن عیینہ راوی ہو تو
 وہ بھی مدلس بلکہ محکم ہے کما فی التقرب اور ترمذی کا اس حدیث کو حسن
 کہنا موجب صحتہ احتجاج نہیں کیونکہ تدلیس منافی صحتہ حسن کے نہیں بلکہ
 باوجود صحتہ لایق احتجاج نہیں اگر کوئی شبہ کرے کہ ناقض میں اتنا ذرا بشرط

کان الشیخ صلعم یقرء فی الکعبین من الظہر والعصر یقرا فی الکتاب
 وہی وروی عنہ وسمعتہ الا ان احیاناً توجب تک ودام جہ ثابت نہ کہے
 استدلال اس حدیث صحیح نہیں وجہ سوم سفیان ثوری راوی مدلس ہے
 قال فی التقرب سفیان ثقہ حافظ ضعیف عابد اما صحیحہ وکان سببا لکسل
 اور سلبہ سے عن کے ساتھ روایت کی ہے توحید معنی جہنی اور حدیث
 معنی مدلس غیر صحیح ہے اتفاقاً کما صرح بہ النووی واتفقوا علی المدلس لا یصح بغتہ
 انتہی وجہ چارم ابوبکر ابن ابی شیبہ نے جو بخاری و مسلم کا استاد ہے مصنف
 اپنی میں روایت کی ہے حدیثنا وکیع قال ثنا سفیان عن سالمۃ بن کھیل
 عن جبر بن عبدس عن وایل بن جحوق قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اذا قرءوا الضالین فقال امین حفص بھا صوته اس حدیث کے
 وہی راوی ہیں جو حدیث اول کے راوی ہیں سوائے وکیع کے کہ وہ طبر
 معتبر اور مروی عنہ سنتہ کا ہے قال نے التقرب وکیع ابن الجراح ابن
 یلیح الروا ابوسفیان الکوفی ثقہ حافظ عابد بن کبار التاسعة مات فی آخر
 سنتہ ست او اول سنتہ سبع وتسعين وله ستون سنتہ انتہی اور ناقض ہے
 حدیث اول کے فاذا تعارضتا ساقطا اور اگر سفیان بن عیینہ راوی ہو تو
 وہ بھی مدلس بلکہ محکم ہے کما فی التقرب اور ترمذی کا اس حدیث کو حسن
 کہنا موجب صحتہ احتجاج نہیں کیونکہ تدلیس منافی صحتہ حسن کے نہیں بلکہ
 باوجود صحتہ لایق احتجاج نہیں اگر کوئی شبہ کرے کہ ناقض میں اتنا ذرا بشرط

کان الشیخ صلعم یقرء فی الکعبین من الظہر والعصر یقرا فی الکتاب
 وہی وروی عنہ وسمعتہ الا ان احیاناً توجب تک ودام جہ ثابت نہ کہے
 استدلال اس حدیث صحیح نہیں وجہ سوم سفیان ثوری راوی مدلس ہے
 قال فی التقرب سفیان ثقہ حافظ ضعیف عابد اما صحیحہ وکان سببا لکسل
 اور سلبہ سے عن کے ساتھ روایت کی ہے توحید معنی جہنی اور حدیث
 معنی مدلس غیر صحیح ہے اتفاقاً کما صرح بہ النووی واتفقوا علی المدلس لا یصح بغتہ
 انتہی وجہ چارم ابوبکر ابن ابی شیبہ نے جو بخاری و مسلم کا استاد ہے مصنف
 اپنی میں روایت کی ہے حدیثنا وکیع قال ثنا سفیان عن سالمۃ بن کھیل
 عن جبر بن عبدس عن وایل بن جحوق قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اذا قرءوا الضالین فقال امین حفص بھا صوته اس حدیث کے
 وہی راوی ہیں جو حدیث اول کے راوی ہیں سوائے وکیع کے کہ وہ طبر
 معتبر اور مروی عنہ سنتہ کا ہے قال نے التقرب وکیع ابن الجراح ابن
 یلیح الروا ابوسفیان الکوفی ثقہ حافظ عابد بن کبار التاسعة مات فی آخر
 سنتہ ست او اول سنتہ سبع وتسعين وله ستون سنتہ انتہی اور ناقض ہے
 حدیث اول کے فاذا تعارضتا ساقطا اور اگر سفیان بن عیینہ راوی ہو تو
 وہ بھی مدلس بلکہ محکم ہے کما فی التقرب اور ترمذی کا اس حدیث کو حسن
 کہنا موجب صحتہ احتجاج نہیں کیونکہ تدلیس منافی صحتہ حسن کے نہیں بلکہ
 باوجود صحتہ لایق احتجاج نہیں اگر کوئی شبہ کرے کہ ناقض میں اتنا ذرا بشرط

شرط ہی کیوں نہیں کہ وایل نے کبھی حضرت سے امین بالجہر نہ ہوا اور کبھی
بالاخفا تو تعارض نہ ہوا الجواب اگر ایسا ہوتا تو چونکہ اسناد دونوں میں ایک ہے
تو وایل بالضرورة تغایر واقعیتین کا بیان کرتا و اذ اہلنا التایخ حملنا علی الخاف
فتعارضنا فقط علاوہ انکہ ہم پوچھتے ہیں کہ امین بالجہر تمہارے نزدیک کیا ہے
اگر سنت ہو تو احتمال ہذا منافی سنت ہو اور اگر مستحب ہو تو نیز بھرحال سکانتی
ہے کیونکہ بغیر ترجیح احد الطرفين مفید باحہ ہوتا ہے نہ مفید استحباب اور نہ
فعل اس حضرت سے مرتبہ یا مرن جو تعریف استحباب میں ماخوذ ہے پس قابل اسکے
عدم ثبوت فعل و ترک سایہ اوقات میں ہے نہ ثبوت عدم فعل اور اگر مباح
ہے تو تضمیم کو مضرب حدیث ثانی میں چارہ چہوں سے اعراض ہے احتمال
تعلیم غفۃ ہدلس تعارض وجہ ہر آرم محمد بن کثیر راوی کثیر الغلط ہے
فی التقریب محمد بن کثیر کثیر الغلط من صدار التاسعۃ انتہی و حدیث کثیر الغلط
مردود قال الخشب ثمر المردود ایکون لسطط و اوطعن الی اقل
شم لطن ما ایکون لکذب الراوی و یقصد بذلک او یخشی غلطاً
حدیث ثالث میں تین وجہوں سے حکم ہے احتمال تسلیم تعارض تسیری
وجہ علان صالح صاحب اوامہ ہے فی لفن البلاء ابن صالح التبعی و
الاسدی الکوفی صدوق لہ اوامہ من السایقۃ انتہی حدیث رابع میں
تین طرح کا شبہ ہے احتمال تعلیم وجہ دوم ابواسحاق مخطیہ ہے اور یونس
وہی ہے فی التقریب یونس نے اسحق السبعی لکوفی صدوق یہم فلیلا
ابواسحاق السبعی اختلط باخو انتہی قال النوی فمن المختلطین

قال الخشب ثمر المردود

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

یونس بن کثیر راوی کثیر الغلط

عطاء بن السائب وابو یحییٰ السجعی وسعد بن الحریزی وسعد بن بشیر بن ریحہ
وعبد الرحمن بن عبد اللہ السجعی وریعہ بن سنانہ مالک بن سنانہ
التوامد وحصین بن عبد الوہاب النکبی بن سفیان بن عیینہ النخعی اور
مخطوط کی حدیث قبل از اختلاف مقبول ہے امام ابو احتلال دیا آئینہ دوم نہ ہو کہ
بعد اختلاف ہے یا قبل از اختلاف مروج ہے قال النخعی اذا اختلفوا
لاختلاف ضبطه بخوف او هو ما ولد ما لب بصره او في ذلك قبل حديث
من اخذ عنه قبل الاختلاف ولا يقبل حديث من اخذ عنه بعد الاختلاف
او شككنا في وقت اخذنا انتهى وجه سوم باعث عبد الجبار حدیث و سماع ہے
اور مرسل عن الخصم الباقی سنہ نہیں اور حدیث خامس میں یہیہ وہیوں سے
حدیثہ ہمو بہاول بشر راوی ضعیف الحدیث جو فی التقریب بشر بن رافع ضعیف
الحدیث انتہی وجہ دوم اجتماع منہین پر مشتمل ہے یعنی پہلی صف کا آنا اول
ارتجاع مسجد کہ اول مقتضی چہرہ متوسطہ اور ثانی مقتضی چہرہ ضعیف و بیض و احی
العقلی سائرہ الموضع وجہ سوم خلاف واقع پر مشتمل ہے کیونکہ ارتجاع مسجد نبوی
کہ جسکی حیث کہ جو کی لکڑیوں کی تختی منقسمہ بینین و عدم مطابقتہ انکالیہ للحمکی عنہ
کذب و التسل علی الکذب کذب وجہ چہارم حدیث مذکور مضطرب ہے کیونکہ بعضی
طریق میں ارتجاع آیا ہے اور بعضی عدم اسکا و بیچم حدیث مذکور نسخ آئین الجہر
پر وال ہے کیونکہ اس زمانہ کے لوگ صحابہ و تابعین تھے تو انکا آئین بالیہ کو ترک
کرنا دلیل نسخ ہے کیونکہ باوجود علم حضرت کوفل پر کہ جس سے ارتجاع سجدی ہو سکی
فعل کو ترک کرنا بغیر نسخ کے صحابہ و تابعین سے بعید ہے وجہ ششم تعلیم

نقد قول النخعی المروجی
کیا جب نقد مخطوط ہو گیا
بیہ اختلاف ضبط کیے جائیں
خوف کے باوجود پر مشتمل ہے
بسیب از شہر کی باتل کے
سبب کی حدیثوں سے
نقد قول النخعی
قبل از اختلاف مقبول ہے
اور بعد از اختلاف مقبول ہے
کیونکہ نسخ کرنا بغیر نسخ کے
تابعین کو ترک کرنا بغیر نسخ کے

واسطیہ چہ واقع ہوا ہو اور مویدا کے جملہ ترک الناس التامین ہے جو ہی
روایت میں زارو ہے حدیث سادس میں دو وجہوں سے گفتگو ہے وجہ
ابو بلال لین الحدیث ہے فی التقریب مجہد بن سلیم ابو بلال البصری صدق فیہ
لین انتہی اور لین الحدیث کی حدیث غیر محتج بہ ہے کذا فی النجۃ وشرحہ وجہ
دوم ولالہ حدیث جہر آئین پر ممنوع ہے کیونکہ سمع آئین مسلمہ وہ کہ نہیں جائز
ہے کہ آنحضرت صلعم سے آئین کر نیکی حکایت سنی ہو اسکو روایت کرتا ہے
وہ کہو کہ عبد بن مسعود و قرت سنتہ فجر و مغرب کے سمع کی روایت آنحضرت سے
کرتا ہے حالانکہ ذائل مذکورہ میں قوت بالچہ ہرگز صحیح و شریع نہیں ^{۱۵} روى الترمذی
عن عبد اللہ بن مسعود قال ما اُحصى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقراء في الركعتين بعد الفاتحة ثم قال بعد بين فبا صلاة الفجر قبل يا ايها الكافرون
وقيل هو والله احد حديثين من رواه وجوهون سے نظر ہے وجہ اول ابن
ابی لیلی راوی بہت سنی الحفظ ہے فی التقریب محمد بن عبد الرحمن ابن ابی
لیلی سوع الحفظ جدا من السابعتا انتہی وقال احمد بن حنبل ابن ابی لیلی لا
يحتج به وداہ الترمذی اور سوع الحفظ جدا کی حدیث مردود ہے فی الغتبہ ششم
الطعن ما ان يكون يكذب الراوى أو يجهل بذلك أو يفتقر علمًا أو عقلًا أو
أو هم أو غنا الفضا أو جهل التواوید عت أو سوء حفظ أو تنهی وجہ دوم حجۃ
بن عدی مخطی ہے فی التقریب حمیت بن عدی مخطی مر الثالث انتہی
وجہ سوم تعلیم پر محمول ہے وجہ المتعین اسکو کہ مخالف ہر قول مرتضیٰ سے
اور یہ وجہ چارم ہے آخر ^{۱۶} الطحاوی وابن حویہ وابن شاہین عن ابی ذر

۱۵ قدر دی الزندی الخ
۱۶ قدر دی الزندی الخ
۱۷ قدر دی الزندی الخ
۱۸ قدر دی الزندی الخ
۱۹ قدر دی الزندی الخ
۲۰ قدر دی الزندی الخ
۲۱ قدر دی الزندی الخ
۲۲ قدر دی الزندی الخ
۲۳ قدر دی الزندی الخ
۲۴ قدر دی الزندی الخ
۲۵ قدر دی الزندی الخ
۲۶ قدر دی الزندی الخ
۲۷ قدر دی الزندی الخ
۲۸ قدر دی الزندی الخ
۲۹ قدر دی الزندی الخ
۳۰ قدر دی الزندی الخ
۳۱ قدر دی الزندی الخ
۳۲ قدر دی الزندی الخ
۳۳ قدر دی الزندی الخ
۳۴ قدر دی الزندی الخ
۳۵ قدر دی الزندی الخ
۳۶ قدر دی الزندی الخ
۳۷ قدر دی الزندی الخ
۳۸ قدر دی الزندی الخ
۳۹ قدر دی الزندی الخ
۴۰ قدر دی الزندی الخ
۴۱ قدر دی الزندی الخ
۴۲ قدر دی الزندی الخ
۴۳ قدر دی الزندی الخ
۴۴ قدر دی الزندی الخ
۴۵ قدر دی الزندی الخ
۴۶ قدر دی الزندی الخ
۴۷ قدر دی الزندی الخ
۴۸ قدر دی الزندی الخ
۴۹ قدر دی الزندی الخ
۵۰ قدر دی الزندی الخ
۵۱ قدر دی الزندی الخ
۵۲ قدر دی الزندی الخ
۵۳ قدر دی الزندی الخ
۵۴ قدر دی الزندی الخ
۵۵ قدر دی الزندی الخ
۵۶ قدر دی الزندی الخ
۵۷ قدر دی الزندی الخ
۵۸ قدر دی الزندی الخ
۵۹ قدر دی الزندی الخ
۶۰ قدر دی الزندی الخ
۶۱ قدر دی الزندی الخ
۶۲ قدر دی الزندی الخ
۶۳ قدر دی الزندی الخ
۶۴ قدر دی الزندی الخ
۶۵ قدر دی الزندی الخ
۶۶ قدر دی الزندی الخ
۶۷ قدر دی الزندی الخ
۶۸ قدر دی الزندی الخ
۶۹ قدر دی الزندی الخ
۷۰ قدر دی الزندی الخ
۷۱ قدر دی الزندی الخ
۷۲ قدر دی الزندی الخ
۷۳ قدر دی الزندی الخ
۷۴ قدر دی الزندی الخ
۷۵ قدر دی الزندی الخ
۷۶ قدر دی الزندی الخ
۷۷ قدر دی الزندی الخ
۷۸ قدر دی الزندی الخ
۷۹ قدر دی الزندی الخ
۸۰ قدر دی الزندی الخ
۸۱ قدر دی الزندی الخ
۸۲ قدر دی الزندی الخ
۸۳ قدر دی الزندی الخ
۸۴ قدر دی الزندی الخ
۸۵ قدر دی الزندی الخ
۸۶ قدر دی الزندی الخ
۸۷ قدر دی الزندی الخ
۸۸ قدر دی الزندی الخ
۸۹ قدر دی الزندی الخ
۹۰ قدر دی الزندی الخ
۹۱ قدر دی الزندی الخ
۹۲ قدر دی الزندی الخ
۹۳ قدر دی الزندی الخ
۹۴ قدر دی الزندی الخ
۹۵ قدر دی الزندی الخ
۹۶ قدر دی الزندی الخ
۹۷ قدر دی الزندی الخ
۹۸ قدر دی الزندی الخ
۹۹ قدر دی الزندی الخ
۱۰۰ قدر دی الزندی الخ

کان عمرو علی الجھران بالبسملة ولا بالتعذیر ولا بامین حاشیہ ثانی
 میں تین وجہوں سے نظر ہے وجہ اول حماد بن سلمہ آخر عمر میں تغیر الحفظ
 ہو گیا ہے فی التقریب حماد بن سلمہ تغیر حفظہ بالآخرۃ انتہی وجہ دوم
 سہل بن صالح آخر عمر میں تغیر الحفظ ہو گیا ہے فی التقریب سہل ابن ابی
 صالح تغیر حفظہ بالآخرۃ انتہی قال الترمذی وھذا تکلم بعض اھل الحدیث
 فی سہل ابن ابی صالح ومحمد بن اسحاق وحماد بن سلمہ ومحمد بن عجلان
 واشباہ ھو کہ ان کا اہمیت انما تکلموا فیہم من قبل حفظہم فی بعض مآرط
 انتہی وجہ سیوم حدیثیہ وسترہم چہ آئین کو نہیں کیونکہ یہو قرنیہ ومحل سے
 معلوم کر کے حدیثیں دیکھو کہ غیر مقلدین باوجودیکہ حنفیہ اخفاء میں کرتے ہیں
 بیاعت علم محل قرنیہ آئین کے حنفیہ پر جسہ کرتے ہیں حدیث تاسع تو ہر گز جہر
 آئین پر ولاتہ نہیں کرتی بلکہ اخفاء آئین پر دال بالصرحتہ ہے جبکہ ہم ولاتہ اخفاء
 آئین ذکر کرینگے وہاں اسکی دلالتہ کا بیان کرینگے یہاں حدیث تمسکہ غیر مقلدین
 ہیں کہ بعضوں کے صحیحہ حسن میں کلام ہے بلکہ اگر ضعیف اور بعضی مرفوعہ
 میں قطع نظر قطع الدلالہ ہونے سے بعضی برخلاف مدعی دال آئین پر پانچواں
 ہو کر اکابر ائمہ کے حق میں بنیاد موندہ سے نکالائے جب ہم نے حنفیہ آئین
 کہنے کو قرآن سے ثابت کر دیا ہے پہر محتاج کسی اور دلیل کی نہیں رہی لیکن ہم
 تبرعاً احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے ثابت کرتے ہیں اخیراً احمد طابع علی
 والطبرانی والذہبی وعلی بن ابی شیبہ وعلی بن ابی حاتم وعلی بن ابی نعیم
 ابی نعیم عن علی بن ابی حاتم عن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم

لہذا قال الترمذی انتہی
 کی کیا سیاقی اس حدیث کا
 کی ہے سہل ابن ابی صالح
 محمد بن اسحاق احمد بن سلمہ
 و محمد بن عجلان احمد بن سلمہ
 اس کے لیے کہ حق میں اور
 لفظ جو کہ ہے و غیرہ حفظ
 ان کے لیے کہ ہے بعض
 مرویات میں - ۱۱۲

فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها
صوته وفي لفظها كم خفض بها صوته وقال صحيح الإسناد ولم يخرجا
هكذا قال المحقق ابن الهمام والعيني اس حدیث میں شبہ کرتے ہیں کہ شعبہ
تین جگہ اُس میں خطا ہوا اول تو حجر ابی العنبر کہا حالانکہ وہ حجر ابن العنبر ہے
جبکہ کنیت ابوالسکن ہے دوسری خطا علقمہ بن وائل کو زیادہ کیا حالانکہ
اُس میں علقمہ نہیں تیسری خطا خفض بہا صوته کہا اور کہنا تدبہا صوته
تھا قال ابو عیسیٰ سمعت محمدًا يقول حدیث سفیان صحیح من حدیث شعبہ
فی هذا واخطأ شعبه فی مواضع من هذا الحدیث فقال عن حجر ابی العنبر
وهو حجر ابن العنبر ویکنی بالسکن وذاد فیہ عن علقمہ ابن وائل ولعل فیہ
عن علقمہ تدبہا صوته عن حجر بن عنبر عن وائل بن حجر وقال خفض بها
صوته وانما هو مد بھا صوته انتہی منشا بخاری کے نکتہ گیر کی کا صحیح حدیث
سفیان ہے جبکہ معیار اس حدیث کا ٹھہرایا ہے تو اسکو اصح بنا کر اسکو مخالف
میں اعتراض کیا ہے لیکن کوئی دلیل خارج سے بخاری نہیں لاسکا اور
جب ہم سفیان کی حدیث میں کلام کرتے ہیں تو اس کے معیار ہونے کو کب
مسلم جانے ہیں اولاً بخاری کے اصح کہنی سے حدیث شعبہ ضعیف نہیں
ہوتی کیونکہ اسم تفصیل نفس صحیحہ کو متافی نہیں علاوہ آنکہ حاکم نے ہی حکم
بصحیح حدیث نہ کیا ہے ثانیاً وہ جو بخاری نے کہا ہے ابن العنبر کے
کنیت ابوالسکن ہے نہ ابوالعنبر تو عینی نے اُس کے جواب میں لکھا ہے کہ ایک
شخص کے واسطے دو کنیت کا ہونا محال نہیں بلکہ واقع ہے اور بہت محدثین

۱۔ تو قال ابو عیسیٰ الخ
۲۔ ابو عیسیٰ نے اس حدیث میں
۳۔ حجر بن عنبر بخاری سے لکھا ہے
۴۔ کہنا تدبہا صوته سے کہنا
۵۔ حدیث شعبہ صحیح کی بنیاد
۶۔ اس شعبہ میں کہنا شعبہ
۷۔ میں تھا لیکن اس شعبہ
۸۔ عن حجر ابی العنبر لا کہنا
۹۔ ابن العنبر سے کہنا کہ ابی
۱۰۔ حجر او شعبہ سے کہنا کہ ابی
۱۱۔ بن وائل کہنا علقمہ بن
۱۲۔ حالانکہ اسناد میں علقمہ
۱۳۔ روایت نہیں روایت تو حجر بن
۱۴۔ سے کہنا کہ وہ وائل بن حجر
۱۵۔ سے کہنا ہے اور نیز کہنا شعبہ
۱۶۔ میں خفض بہا صوته اور
۱۷۔ میں سب تدبہا صوته ۱۸۔

سے یہ ثابت کیا کہ ابو العنبر کنیت ابن العنبر کی ہے اقول سفیان نے
 نیز اپنی روایت میں ابو العنبر کھا ہے حدیث دوم میں ابو داؤد کی اسناد میں
 اور نیز دارمی میں ایسا ہی موجود ہے اور وہ جو کہا ہے کہ شعبہ نے علقمہ کے
 ذکر کرنے میں خطا کی ہے یہ کہنا بخاری سے موجب تعجب ہی۔ تقریب میں
 ہے شعبہ ثقہ حافظ متقن کان الثوری یقول امیر المؤمنین فی الحدیث وکان
 عابد انتہی تو شعبہ جب ثقہ ہوا اور زیادہ ثقہ معتبر ہے کما فی اصول الفقہ
 والحدیث پس خطا شعبہ کی طرف نسبت کرنا اگر خطا نہیں تو کیا ہے جائز ہے
 کہ اسناد میں علقمہ بن وائل مذکور ہوا اور سفیان نے ارسال کیا ہو محدثین
 کا قاعدہ ہے کہ کبھی ذکر اور کبھی ارسال کرتے ہیں قال الامام مسلم فی
 صحیحہ مکذک لک کل اسناد لحدیث لیفسد ذکر سماع بعضهم من بعض فان کان
 قد عرف فی الجملة ان کل واحد منهم قد سمع من صاحب سماعا کثیرا
 فجائز لکل واحد منهم ینزل فی بعض الروایة فیسمع من غیرہ عند بعض
 احادیث ثم یرسلہ عنہ احيانا ولا یسمی من سمع منه ویبسط احيانا ^{فیسمی}
 الذی حملہ عنہ للحدیث وینزلہ لارسال بعد ان چند مثالین ذکر کیں ہیں
 من ثناء و فلیرحم تو بخاری کا حکم کرنا خطائے شعبہ پر ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ ترجیح
 مرجوح ہے کیونکہ بیان ایک دلیل قوی ہے کہ سفیان نے ترک ذکر علقمہ
 کا کیا ہے اور شعبہ نے زیادت نہیں کی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ سفیان بدلس
 ہے اور بدلس جیسا کہ شیخ کو ساقط کرتا ہے ویسا ہی مافوق شیخ کو بھی ساقط
 کرتا ہے تو جائز ہے کہ علقمہ کو بھی ساقط کیا ہو لہذا عن کے ساتھ روایت کی

حیث قال عز سبلت بن کھیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال لیسید
 فی رسالت اصول الحدیث ربما السقط المدلس شیخہ ولكن یسقط من بعد
 وجہ ضعیف او ضعیف الکنہ اور وہ جو بخاری نے تیسری خطا خفض بہا صو
 کو لکھا ہے یہ صا ورہ علی المطلوب ہے کیونکہ بخاری نے کوئی دلیل فر نہیں
 کی پس منصف آدمی کس طرح قول بلا دلیل کو سن جاتا ہے حالانکہ شعبہ کا مرتبہ
 بخاری سے کم نہیں بلکہ خفض کے تائید ابو بکر ابن ابی شیبہ نو جو بخاری کا اُستاد
 ہے۔ دوسری حدیث کو روایت کیا ہے حدثننا وکیع قال تناسفیان عن سبل
 ابن کھیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال سمعت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرع ولا الضالین فقال آمین وخفض لہا صو
 ہم جو حدیث ابوسفیان کی صحیح کی قایل نہیں ہیں کس طرح حدیث مخالف جہر کو
 ضعیف مانگے حالانکہ ہمارے نزدیک اعتقاد ثابت ہو نہ جہر بلکہ موبد بالقرآن و
 الحدیث ہو تو بخاری کا یہ کہنا کہ شعبہ نے خطا کی اس سے کہ مخالف حدیث
 جہر ہے دعویٰ کو دلیل بنایا ہے وہو کما نری تیسری حدیث وہ ہے جو بخاری
 و مسلم و امام مالک و امام محمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی و غیر ہم نے
 روایت کی ہے روای الامام مالک البخاری و النسائی و الدارمی عن ابیہریرہ
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین
 فقولوا آمین فانہ من وافق قولہ قول للملئکۃ عطفہ ما تقدم من ذنبہ
 لكن نلع النسائی فان الامام یقول آمین وفي رواية للدارمی فان الملئکۃ
 تقول آمین وان الامام یقول آمین وفي رواية لمسلم اذا قال القاری

ولا الضالین فقال من خلف آمین فوافق قول اهل السماء وفي رواية
للدارمی هكذا وجه استدلال - جناب رسالت مآب صلعم نے مقتدیوں کے
آمین کرنے کو امام کی ولا الضالین کہنے پر تعلق فرمایا اور یہ اول دلیل ہے
اختلاف آمین امام پر کیونکہ تعلق مذکور مقتضی تعیین مقام تائین ہے اور
بر تقدیر جبر آمین کے یہ تعلق لغو ہوتی ہے اور قرینہ اختفا بنا برین تعلق
حدیث نسائی و دارمی ہے حسین فان الامام یقول آمین ہے کیونکہ امام
کی آمین کا کہنا مقتدیوں کو جملہ ناویل ہے اس پر کہ مقتدیوں کو آمین کہنی امام
پر علم نہیں تھا اور عدم علم مقتدیوں کا مستزم ہے عدم ہر کو ملا علی قاری نے
لکھا ہے فیہ حجتان احدھا علی مالک بان الامام یقول لھا والثانیۃ
علی الشافعی بانہ یخفیہا الامام لان لو کان جہرا لکان مسموعا فحج مستغنی
عن قولہ فان الامام یقول لھا **قول** آنحضرت کا قول ثانیہ من وافق قوله
قول الامام کہ اختفا آمین امام دہو تم پر وال ہے اس لئے کہ موافقہ کو موجب
معفرت گناہان ٹھہرایا ہے لیکن وجہ موافقت مذکور نہیں کہ وقت میں یا اختفا
میں یا نفس کہنے میں ہے اگر موافقت اختفا میں مطلوب ہو فتعین المطلوب
اور اگر کسی اور امر میں مطلوب ہو تو ظاہر ہے کہ بطریق اختفا نیز وہ موافقت
حاصل ہے پس موافقت تامہ فی الجملة موافقت سو بہتر ہے فتعین الاختفا
دون الجہر اگر کوئی شبہ کرے کہ جس کتب میں تائین مقتدی کا تعلق ولا الضالین
پر ہے انہیں کتب میں تائین امام پر ہی مذکور ہے اذ اصل الامام صلافا منسلا
وارد ہے اور عطفانی و تسلطانی نے لکھا ہے کہ قول و ال ہے امر بالجہر یہ

ملکہ قولہ حجتان ابو حنیفہ
من وافق من کتبہ یحیی
سیدہ بن کتبہ یحیی
شافعی کہ تہذیب
آگر میں کتبہ یحیی
ملکہ قولہ حجتان ابو حنیفہ
من وافق من کتبہ یحیی

حین قالہنا سبب الحدیث للترجمہ من جہستان فی الحدیث الاہم
 بقول آمین والقول اذا وقع بہ الخطاب مطلقا حل علی الجہر ومتی ارید
 الاسرار وحدیث النفس قید بذلک انہی اقول احادیث صحیحہ میں
 دو طرح کے تعلیق مذکور ہے اول امام کے والا الضالین کہنے پر دوم امام
 کی آمین کہنے پر تعلیق دوم مختل و دامر کی ہے اول امام کے آمین کہنے پر دوم
 امام سے آمین سننے پر اور تعلیق اول میں خاص پہلا معنی ہے پس لالہ تعلیق
 اول کی اپنی معنی پر قطعی ہے بخلاف ثانی کے تو مختل کا قطعی پر حل کرنا واجب ہے
 نہ بالعکس قول حدیث کا بھی یہی معنی ہے جو پھلی حدیث کا ہے یعنی تعلیق تائین
 مقتدی کا والا الضالین کے سننے پر جو وقت تائین کے کہنے کا ہے نہ تائین کے
 سننے پر اور رسد اسکا کہ حدیث دوم مختل دوم معنی کے یہ ہے کہ تائین عبارت
 ہے آمین کہنے سے نہ آمین سننے یا سنانے سے اور کہنا مختل دوم جوہر دونوں کا
 بلکہ قرینہ قطعیہ تائین امام سے آمین آہستہ کہنے پر یہ ہے کہ امام مالک و امام
 نے اسی حدیث اذا امن الامام میں ذکر کیا ہے وکان رسول اللہ یقول آمین
 اس واسطے کہ احار کرنا کہ آنحضرت آمین فرماتے تھے وال ہے اس پر کہ مقتدی کو
 آنحضرت کی آمین پر وقت نماز خیر نہیں تھی ورنہ فائدہ اخبار نہ رہیگا کہ وہ یا خطاب
 جاہل کو عالم کرنا ہے ویا اپنا عالم ہونا جلدانا ہے شق ثانی یہاں باطل ہے
 تو شق اول متعین ہوئی اگر وہ بھی یہاں متحقق نہ ہو تو فائدہ خبر باقی نہ رہیگا
 اور نیز نسائی اور دارمی کا روایت کرنا فان الامام یقول آمین اسلی حوالہ کو
 ہے اور وہ جو عسقلانی اور سطلانی نے فرمایا ہے باعث تعجب ہے اگر یہ کلب

لالہ تعلیق ثانی والا الضالین
 ان دونوں کے کہنا نہ سنے
 حدیث کی حدیث کے تائین میں
 ہے کہ حدیث میں امر ہے
 قول الامام کے ساتھ واجب
 خطاب قول کے ساتھ سطلانی
 واقع ہو تو مختل دوم پر ہوتا ہے
 اور جب انشاء حدیث لغز
 ارادہ کیا جاوے تو یہ حدیث اسکا
 ساتھ لائیں ۱۲-

صحیح ہو تو چاہئے کہ شہداء اور ربنا لک الحمد اور شہیحات رکوع و سجود کا جہر کہنا
 سنوں ہوں ہذا خلف وجہ المذاہمتہ فی الصحیحین والموطا والترمذی وابن ماجہ وغیرہ
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال لا اہل سمع اللہ ماجی
 فقوالا اللہم ربنا لک الحمد الحدیث فی الصحیحین وغیرہما عن ابن
 مسعود انہ قال الثفت البنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلی
 احدکم فلیقل الخبایات للہ الحدیث فی ابی داؤد والترمذی وابن ماجہ
 انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا رکع احدکم فلیقل ثلث مرآۃ سبحان ربی
 العظیم وذلك ادناہ واذا سجد فلیقل سبحان ربی الاعلیٰ وذلك ادنا
 اما بطلان التالی فلما فی الترمذی عن ابن مسعود من السنۃ ان یغنی
 التثہد قال ابو عیسیٰ العمل علیہ عند اہل العلم انتہی ولما اخرج
 ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود انہ کان یغنی بسم اللہ الرحمن الرحیم
 والاستعاذۃ وربنا لک الحمد انتہی پس امام سنجاری سے عجب ہو کہ اس حدیث
 کو جہر میں پر دلیل لایا جائے کہ اس کے خلاف پر نص قطع ہے اس حدیث میں بعض
 لوگوں نے یہ تاویل کی کہ جزا کا زمان بعد زمان شرط ہوتا ہے تو جب حضرت
 نے تعلیق آمین مقتدیون کا امام کے ولا الضالین کہنے پر معلق کیا تو معلوم
 نہوا الا سوت وہ آمین کہیں لہذا حضرت نے دوسری حدیث میں اسکا بیان
 کر دیا کہ وہ وقت امام کے آمین کہنے کا ہے اس تقریر میں چندے وجوہ
 سے اعتراض ہیں اول تو زمانہ جزا کا شرط ہے بعد کہی نہیں ہوا بلکہ دونوں
 کا زمانہ ایک ہی از انکہ علتہ معلول یا سبب سبب ہیں ان دونوں کا زمانہ ایک

مقدمہ اولیٰ اجمال ہے کہ ماثبت بین الدفتین بخط القرآن فہو کلام اللہ
 کذا نقل البیضاوی والسیوطی وغیرہما پس یہی سب سے پہلے کہ اسماء سور و تعدا و آیات
 و کلمات و حروف و اربع و انصاف و ثلاث و اوقاف و رکوع و غیرہ فرما کر
 رو بہ ہی خط مغایہ قرآن سے پہنچتے ہیں یہاں تک کہ بسم اللہ میں بھی چونکہ
 اختلاف ہے تو اسکو بھی کچھ تفسیر سے لکھتے ہیں۔

مقدمہ ثانیہ جو قرآن میں نہیں وقت اسماء واجب ہے کہ با و از قرآن نہ پڑھا جائے
 اور بھی منشاء ہے کہ شافعیہ وقت قراءۃ فاتحہ بسم اللہ کو جہرا پڑھتے ہیں اور
 حنفیہ اخفاء سے پڑھتے ہیں کیونکہ فریق اول کے نزدیک جو فاتحہ ہے اور
 فریق ثانی کے نزدیک فاتحہ کی جزو نہیں۔

المقدمۃ الثالثہ آمین باتفاق قرآن سے نہیں اور بھی سبب ہے کہ بخط قرآن
 نہیں لکھی جاتی تقریب استدلال آمین وقت جہر قراءت با و از قرآن نہ پڑھا
 تاکہ مشابہ بالقرآن نہ ہو اور اس سے لازم نہیں کہ وقت اخفاء قراءۃ جہر بالآمین
 کرے اسلئے کہ مظنہ اشتباہ بالقرآن حالۃ اخفاء میں نہیں تو قیاس اخفاء جہر
 قیاس مع الفارق ہے وہو کما تری ثبت بالقرآن والا حدیث والا
 والدلیل العقلی المركب من المقدمات الثلاثۃ ان الاخفاء بالآمین
 افضل واجہد اما حققنا فی هذا الباب والعلم عندہ تعالیٰ *



سوال سوم

نمازمین زیر ناف هاتهریاند هنا

الجواب السطاب اقول بتوفیق اللہ وتوفیقہ کہ تقریب جواب چہ تعداد
پر موقوف ہے اولاً ہم تمہید و تعداد کر کے ثانیاً جواب دیتے ہیں

المقدمة الاولى اصول فقہین ثابت ہو کہ کتاب کی خبر عا د کے ساتھ بیان تفسیر و تقریر ہو سکتی ہے اور بیان تغیر نہیں ہو سکتا اور تخصیص کتاب بجز احاد جائز نہیں اور وقت حاجت سے بیان کی تاخیر جائز نہیں اور وقت خطا سے بیان تفسیر و تقریر کی تاخیر جائز ہے فی النہج ان بیان التفسیر النفی جوب للکتاب بخبر الواحد دون النعی لانہ دونہ فلا یغایرہ ولا

قوله في بيان التقريرين والتفسير يحذف موصلاً ومتراجماً اتفاقاً أي بيننا وبين الشافعي والـ فعند أكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية لا يحذف
تأخيراً بيان المحل عن وقت الخطاب فان قلت فما فائدة الخطاب على تقدير

تاخيل لبيان قلنا فانه العزم على الفعل والنهي لوعده وروو البيان
فانه يعلم منه احد المدلولات بخلاف كخطاب بالهمل فانه لا يفهم
شيء اصلا والمستدل على جواز تراخي بيان التفسير عن وقت الخطاب

[illegible][illegible]

لقلہ، تعالیٰ شہ ان علینا بیان نیلے اذ اقراءناہ بلسان جبریل ثم علیک
فاتبع قرآنہ وتکرر فیہ حتی یرسخ فی ذہنک ثم ان علینا بیانہ ای بیان
ما اشکل علیک من بیانہ واما حمل علی بیان التفسیر لان معناه اللغو
ہو لا یضاح ورفقہ الاستنباط واما تسمیۃ التفسیر بیاننا فاصطلاح ولولم
نبیان لتفسیر من جامعافلا یراد غیرہ دفعا لعموم کلماتک ولو
سلم ان اللفظ عام ولین مشترک نبیان التفسیر قد خص منہ
بالاجماع انتہی اقول اس مقدمہ کی تہدید سے جواب حاصل ہوا اسکا
جو حضرت امام عظیم پر باب شرط صلوۃ میں کرتے ہیں اس طرح کہ قوله
تعالیٰ اِذَا نُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ تَوْبَةٍ اَجْمَعَةٍ فَاَسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ
بیان شدہ ایطسی ساکت ہوا اور عموم خطاب کی حیثیت سے عام تو تخصیص
کتاب حادثہ کے ساتھ جائز نہیں اور نہ اشتراط قطعی ظنی کے ساتھ جائز
وجہ سقوط یہ ہے کہ اذ انودی للصلوۃ میں کلمہ صلوۃ مجمل ہے کیونکہ
جناب الہی نے کمیتہ من حیث تعیین اعداء الکلمات اور کیفیتہ من حیث
اداء بالارکان والشرائط اور دیگر خصوصیات لاحقہ بیان نہیں کئے ہیں
پس اکثر شرائط کا بیان کرنا تخصیص قطعی بالظنی ہے تو چاہئے کہ کل ارکان
اور شرائط کا بیان ہی ایسا ہو والا لازم باطل فالمرم مسئلہ بلکہ حق یہ ہے کہ آیہ
مجلہ ہے اور اخبار دثار نے حجاب اجمال کو اس کے موہنہ سے اٹھایا ہے اور مجمل
کتاب کا بیان خبر واحد کے ساتھ جائز ہے علاوہ اُنکہ اگر مراد انجی یہ ہے کہ
فاَسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ میں خطاب عام یہ مخصوص منہ البعض ہے تو یہ ممنوع ہے

فوقہا انہ لم یعلینا بیانہ
ثم ان علینا بیانہ
ثم ان علینا بیانہ
ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

ثم ان علینا بیانہ

کیونکہ نص مذکور سے اعمیٰ و مرئض خارج ہے کیونکہ تقدیراً فرضیہ جمعہ است
 بقولہ تعالیٰ لیس علی الاعمیٰ حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المرئض
 حرج ثابت ہوا و نیز مملوک و سافر و عورت باجماع جو مستند باخبار و آثار ہے
 اس سے خارج ہے اگر مراد ان کے عام مخصوص منہ البعض ہے تو اعتراض
 انکاساقط ہے کیونکہ جب قطعی مخصوص بالقطی ہوئی تو خبر حاد و قیاس کے
 ساتھ بھی تخصیص جائز ہے فافہم و انصف تفریع اس مقدمہ کی تہدید سے
 ثابت ہوا کہ محل کا بیان ادون کے ساتھ جائز ہے مثلاً محل قطعی اور بیان
 ظنی ہو تو جائز ہے پس اگر دونوں ظنی ہوں تو بطریق اولیٰ جائز ہے اعمیٰ
 و دونوں خبر احاد ہیں لیکن محل غایت قوت صحتہ میں ہے اور بیان اُس سے
 قویٰ میں کم ہے ۛ

المقدمہ الثانیہ ان الحدیث المرسل باسقط السند من اخرہ بعد التابعی جبکی
 صورت اس طرح ہے کہ تابعی خواہ صغیر ہو یا کبیر کہتا ہے: قال رسول اللہ صلی
 لکذا و نحو ذلک ہکذا فی شرح غیب الفکر اگر کوئی کہے کہ تابعی اپنی سند میں صحابی
 کا نام لیتا ہے مگر عدم سماع اُس تابعی کا اُس صحابی سے ثابت ہو یہ بھی
 مرسل ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ مرسل ہے کیونکہ جب تابعی نے اپنے
 مروی عنہ کا نام کہ خواہ وہ صحابی ہو خواہ تابعی خواہ دونوں حذف کر دیا تو
 وہ حدیث ہر تقدیر پر مرسل ہے جب اُس نے صحابی کا ذکر کیا تو بطریق اولیٰ
 مرسل ہے دیکھو کہ تعریف مرسل میں تعین صغیر یا کبیر ہمارے قول
 کا مؤید ہے علاوہ اُنکے وہ تقسیم جو باب اصول نے کی ہے ہمارے دعویٰ

عند الشافعي لا يكون الاضعيفا وعندنا يعنف وجاعته تكون صحيحا
وضعيفا على حسب حال الرواية فاذا وى المرسل من وجه آخر مسندا
او من سلا فاعاد صحيح متصل حجج المرسل انتهى -

المقدمة الرابعة زعم مخالفين ہے ان اہم الحدیث مارواہ البخاری
ثم مارواہ مسلمہ ثم ما كان على شرطهما ثم ما على شرط البخاری
ثم ما على شرط مسلم

المقدمة الخامسة سلم نے مقدمہ صحیح اپنے مین علما، سلف و خلف کے
اجماع کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر معنی کے راویوں میں لقا ممکن ہو تو وہ اتصال
وسماع پر محمول ہے بشرطیکہ راوی مدلس نہ ہو والمعنون هو الذی فیہ خلا
عن فضلان

المقدمة السابعة عشر علقمة بن وائل بن حجر كوفي صدوق ہے امام مسلم
اپنی صحیح میں باب وضع یدہ الیمنی علی الیسری میں علقمة کے روایت اسکے
باب وائل بن حجر سے نکالی ہے حدیثنا زہید بن حرب قال ناعفان قال
ناهما قال نا محمد بن حماد قال حدیثی عبد الجبار بن وائل عن علقمة
بن وائل ومولى لهم انهما اخبانا عن ابيه وائل بن حجر انه راى
النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر
وصفهما ماحيال اذ نبه ثم التحف بشبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى
پس وہ جو تر نرمی نے عمل کبیر میں فرمایا ہے ^{تف} سالت البغدادی هل سمع علقمة
عن ابيه قال ولا علقمة بعد موت ابيه بسنة اشهر بشرط مسلم پر روا۔

[illegible][illegible][illegible]

ہمیں کیونکہ مسلم نے احتجاج معنی میں مکان لغا شرط کیا ہے بلکہ اسی شرط کے قول کے منافی ہے جواب ماجا فی المرأة اذا تکرمت علی الزنا میں جبکہ وہ حدیث جہنم علقہ ابن وایل عن ابیہ واقع ہے نکالی ہے کہ اسے ہذا حدیث حسن عربیہ ہے رحمہم رعلفہ بن وایل ابن جحس بمعہ من ابیہ وہو اکبر من عبد اللہ الحارث بن وایل و عبد الحیار ابن وایل لم یسمیہ ابیہ انہی **تقریب استدلال** بعد تمحید المقدمات المشیدۃ بالبواہب الموصوۃ **والاصول الموثوقہ بالحدیث** ہمدہ نشرع فی تقریب الجواب مستعینا من جناب الملک الوہاب فنقول وذاخرج البخاری عن ابی حازم عن سہل بن سعد قال کان الناس یؤثرون ان یضع الرجل لیدنا علی ذراعیہ فی الصلوۃ ال او حازم لا اعلی الا ینفی لک النخی وروی مسلم مثلاً لک عن وایل بن جحس کہما سبق ذکرہ فی مقدمہ فلیتدک و عن ہلک الطائ قال کان رسول اللہ صلعم یؤمننا فی اخذ شمالہ بیمینہ رواہ الترمذی وقال حدیث حسن فی الباب عن وایل ابن جحید و عطیف ابن الحارث و ابن عباس و ابن مسعود یہ سب احادیث سنیہ وضع ید یعنی سیر پر وال ہیں لیکن بیان موضع ین کہ سنہ یاسینہ کے نیچر نائف کے اوپر یا نائف کے نیچر بان ہے مجمل ہے فنقول کہ روی ابن ابی شیبہ فی مصنفہ **حدیث ثانی** کعب عن موسیٰ بن عبدی عن علقہ ابن وایل ابن جحس عن ابیہ قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یدینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت الستۃ یہ حدیث صحیح شرط مسلم

عہ ابی حازم سہل بن سعد
یہ حدیث حسن ہے
کہ وہاں لکھا کہ وایل بن جحس
ابو حازم کہتا ہے کہ ابیہ بن جحس
مگر ان کے یہ حدیث نہیں ملتی
موسیٰ بن عبدی کہ اس کی طرف
تقریب ۱۲
کہ جناب ملک عالم سے روایت ہے
بخاری کہ اس سے مسلم امامت
کو روایت کی گئی ہے کہ اس سے
روایت کیا اسکو ترمذی سے اور
سہل حدیث حسن ہے اور ابی حازم
سہل روایت کرتی ہیں وایل بن جحس
اور عطیف ابن الحارث اور ابن
عباس حدیث حسن ہے ۱۲

تحت السرة رواه ابن ابی شیبہ وہ جرح کہ روایت علی پر کیا ہے بان فی اسناد
عبد الرحمن ابن اسحق ابن الحارث الواسطی ابو شیبہ و یقال کوئی ضعیف
من السابعة حکو مضربین سات وجہ سے وجہ اول یہ جرح اجمالی ہے اور جرح
اجمالی باتفاق قبول نہیں و وجہ ثانی یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہو لیکن متروک
العمل نہیں کیونکہ کوئی حدیث صحیح الاسناد اسکی معارض نہیں تاکہ متروک بنے۔
اگر کوئی شبہ کہہ کر اسکے معارض وہ حدیث ہو جو ابن خزمیہ نے اپنی صحیح میں
دلیل بن حجر سے روایت کی ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم وضع
یده الیمن علی ید الیسر علی صدرہ ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث معارض نہیں
کیونکہ آنحضرت کے فعل کی حکایت ہو و حکایت الفعل لانعم لما من تحقیقہ
فی بحث رفع الیدین تو یہ حدیث اس پر دال نہیں کہ وضع الید علی الصدر
ہے بلکہ اس پر دال کہہ کرتی ہے کہ آنحضرت سے وضع علی الصدر واقع ہوا ہے تو یہ
وضع تحت السرة کے سنیت کو مضربین بلکہ موید ہے کیونکہ السنۃ ما واطب
علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترکہ و ہذا امر نایب تو آنحضرت نے وضع تحت السرة کو ایجاباً
یا دو بار ترک کیا تاکہ امت مرحومہ ضعیفہ پر واجب نہ ہوا اور حدیث مذکور ہم پر
حجتہ جب ہوئی کہ وضع تحت السرة کی وجوہ کہ ہم قایل ہوتے وہ حکامتری
بلکہ حق یہ ہے کہ حدیث مذکور اس جزو سلبی کے بیان کے واسطے ہے جو
مفہوم سنت وضع تحت السرة میں ماخوذ ہے کہ وہ ترک مرة او مرتین ہے
جیسے روایت علی جزو ثبوتی کے لئے کہ مواظبتہ ہی بیان ہے فہذا لنا علیہم
لا اہم علینا وجہ ثالث حدیث مرسل جو معتقد بسند ضعیف ہو وہ اتفاقاً

حجتہ ہے اور سند غیر معتقد پر ترجیح ہے لہذا فی المقدسہ الثالثہ وجہ ترجیح
 حدیث صدر بہت خالف اجماع معلول و مرجوح ہے کیونکہ سوائے شافعی
 کے وہ بھی ایک قول میں کسی نے اس پر عمل نہیں کیا امام شافعی سے بھی قول
 مشہور میں رجوع ثابت ہے اہذا نووی شافعی نے شرح مسلم میں کہا ہے -
 ۱۵۰
 و یجملہما تحت صمدۃ فوق السمرۃ ہذا لہذا نہ یثبتا المسلمون فیہ فال
 الجہوں و قال ابو حنیفہ و سفیان الثوری و اسحاق بن داہود و ابوال
 السوزی من اصحابنا یجملہما تحت سمرۃ و عن علی ابن ابی طالب ابنا
 کاملہ ہیین و عن احمد و رواتان کاملہ ہیین و رواہ ثالثہ عن ابن
 بنہما و لا ترجیح و مجتہد قال الاولی و ابی المنذر و عن مالک و ابی
 احمد ہما یضعوا تحت صمدۃ و الثانیۃ یوسلہما و لا یضع احدہما علی
 الاخری و ہذا کہ روایت جہوں و اصحابہ وہی مذہب اللیت ابن سعد
 و عن مالک استحب ابی کو وضع فی النفل و الا رسال فی الفرض و ہذا
 ۱۵۱
 و جبہ البصر یون من اصحابہ انتہی اس سے معلوم ہوا کہ کسی مجتہد کا مذہب
 وضع علی الصدر نہیں ذیل از شافعی نہ بعدا و بلکہ شافعی بھی قول مشہور میں
 اجماع سے اتفاق رکھتا ہے اور مذاہب ان تین امر و ن میں منحصر ہیں
 وضع یا رسال وضع یا تحت سرہ یا فوق سمرۃ ۱۵۲
 ۱۵۲
 علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب التبعی صلعم و للتابعین و من بعدہم
 یرون ان یضع الرجل یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ و رای بعضہم ان
 یضع فوق السمرۃ و رای بعضہم تحت السمرۃ و کل ذلک واسع عندہم

۱۵۰ و یجملہما ابی داہود و ابی
 یونس و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 کہ یہ قول شافعی ہے کہ یہ قول
 و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 ۱۵۱ و یجملہما ابی داہود و ابی
 یونس و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 کہ یہ قول شافعی ہے کہ یہ قول
 و ابی حنیفہ نے ان امور میں

۱۵۲ و یجملہما ابی داہود و ابی
 یونس و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 کہ یہ قول شافعی ہے کہ یہ قول
 و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 ۱۵۳ و یجملہما ابی داہود و ابی
 یونس و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 کہ یہ قول شافعی ہے کہ یہ قول
 و ابی حنیفہ نے ان امور میں

۱۵۴ و یجملہما ابی داہود و ابی
 یونس و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 کہ یہ قول شافعی ہے کہ یہ قول
 و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 ۱۵۵ و یجملہما ابی داہود و ابی
 یونس و ابی حنیفہ نے ان امور میں
 کہ یہ قول شافعی ہے کہ یہ قول
 و ابی حنیفہ نے ان امور میں

اگر وضع علی السبیل بھی کیسا مذہب ہو تا تو تری نڈی اسکو بھی نقل کرتا جیسا کہ
اور مذہب نقل کئے ہیں اور وضع کی حصر و مذہب میں نکرنا فالحدیث المسل
المعتضد بفتویٰ العلماء الاعلام مقدم علی الحدیث الغیبی المعتضد
المخالف عن فتویٰ الاجماع لما من فی المقدمۃ الثالثہ وجہ خامس عبد الرحمن
ابن سحاق واسطی امام صاحب کے بعد پیدا ہوا ہے تو اسکا ضعف امام کے ہذا
کی قوت کو مضرب نہیں کیونکہ ضعف سند میں بعد امام کے پیدا ہوا ہے شاید کہ امام
کو غیر ضعف پہنچا ہو وجہ سادس ہم نے مقدمہ اولیٰ میں ثابت کیا ہے کہ یہاں
کا بھل کے قوت میں ہونا واجب نہیں تو حدیث ضعیف بھل صحیح کا بیان واقع
ہو سکتی ہے جیسکہ خبر واحد بھل قطعی کے بیان کے لئے صالح ہے وجہ سابع
حدیث مروی باسانید ضعیفہ تعدد طرق کے سبب ضعف ہو چکا کہ حسن لغیرہ
کے وجہ کو پہنچتی ہے

سوال چھارم

آنحضرت کا مقتدیوں کی سورۃ فاتحہ سے منع کرنا
الجباب المستطاب اقول وبیان قول نشرع اولاً فی الایراد الاصل علی منع
قوة الفاتحة خلف الامام ونجیب ثانیاً عن ادلة الخصم جواباً بایشق علیہ
وخطاباً بری الغلیل فی علم ین شدک اللہ تعالیٰ علی علم الکتاب والسنۃ
ان علی منع القرۃ خلف الامام دلایل بارقہ وجمع شدۃ لا یحیط بها
الاخذهان ولا یحصیہا انکار الاسرار الجان وان الذکر منها احدث من اولی الامر

بقسطاس البرهان لئلا يكون للناس حجة على الله بعد البيان وماذا
بعد الاعلام والاعلان الا الضلال والطغيان منها عن النبي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا من القاري فامتنوا فان الملايكة تنظر
فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما بعده
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا من الامام فامتنوا فان من وافق
تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وفي
رواية قال اذا قال الامام عبد المصنوب عليهم السلام الضالين فقولوا آت
فامتنوا فان من وافق قوله قول الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه هذا اللفظ البخاري
ولمسلم نحوه توجيه الاستدلال باربعة وجوه اول اخفرت مسلم
امام كوا باسم قاري تعبيرا لما اكرهت امام ومقتدى في مثلته كهوت
توامام كوا باسم قاري خاص نه فرماتے اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ عمل مفہوم مخالف
پر ہے وہو لین بحجة عند الحنفية توجوا بوجہ سے ہے اولاً خصم مفہوم مخالف
کے حجة ہونے پر قابل ہے فالحدیث حجة علیہ ثانیاً یہ اس باب سے
نہیں بلکہ کلام امین ہے کہ مراد قاری سے مفہوم عام مشرک بن الامام
والمقتدی ہے یا خاص امام ہے بدین طور کہ قراءت صفت خاصہ امام کی
ہو یا بدین طور کہ اطلاق عام و مراد خاص ہو اول باطل ہے کیونکہ تائیس
اتباع امام کے قول کے ساتھ ہونہ کہ اس کے ساتھ جو عام ہے امام و مقتدی
سے اور ثانی مطلوب ہے جس پر طبایع اذکیام رغوب ہے ثالث نیز باطل ہے
ورنہ انتخاب مجاز بغیر قرینہ صارفہ عن الحقیقة لازم آئیگا و مثل هذا بعيد

عن الرسول الذی هو اقصی العرب العرباء وابلغ الادباء والخطباء اگر
کوئی کہے کہ امام کو اسلئے باسم فارسی بغیر کیا کہ قرأت اسکی ظاہری نہ مفید
تو جواب یہ ہے کہ اطلاق عام شامل قرأت خسیہ اور چہرہ کر کے ارادہ خاص
فرد کا کہ قرأت چہرہ ہے لینا ارتکاب مجاز سے خالی نہیں اور صرف الی المجاز
بغیر قرینہ مانعہ اور نمک نہ رفعہ کے جائز نہیں اما یہ قول کہ ان المطلق اطلاق
یہ اوہ الفرد الکامل عام یہ مطلق نہیں ورنہ جمیع عبادات اور اطلاقات میں
تخصیص و تقييد بلا ضرورت قاضیہ لازم آئیگی اور ہر جگہ عام و مطلق سے
فرد کمال سا جاو گیا و ہل ہذا لا انفکام اساس الشرعیت و انقطاع بنوا
المدن الرفعۃ اعاذنا اللہ منہ وجہ ثانی اگر مقتدی ہی قرأت فاسخہ
کرے تو اکثر اوقات اسکو کمان نہیں کہ اتباع امام کرے تقریر المذاہمت امام
نصف فاسخ نہیں تھا کہ سبق لے اقتدا کی یا ائکہ بطبی القرین نے سیر القرب
کے ساتھ اقتدا کی پس امام نے فاسخہ حلا میں کیا اور بخدی مثلاً اہنا الصراط
المستقیم کو پہنچا تو مقتدی یا آمین کہیگا یا نہ کہیگا دونوں امر باطل ہیں فالمدعو
مثلاً اما اول اسلئے کہ نظم قرآن یہ ببارت مخذبے بنے گی اہنا الصراط المستقیم
آمین صراط الذین انعمت علیہم تو لازم آئیگا اختلال غیر کلام اسد کلام اسد میں
اور ادخال کلام اجنبی غیر ربط قرآن میں حرام ہے کیونکہ اس میں شائبہ کفر
ہے وہو حرام قطعاً و مقدمۃ الحرام حرام قطعاً اما ثانی اسلئے کہ حذف امر مخفی
لازم آئیگا اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین واذا قال الفاری
ولا الضالین فقولوا آمین اذا من الامام فامنا کیونکہ ان احادیث وارز

کہ وہ ادراک رکوع ہے اسکا حکم یہاں کرنا باقی رہ گیا بلکہ مناسب تقابل ادراک
 السجود ادراک الركوع ہے۔ وجہ دوم اگر رکعت بیان بمعنی رکوع نہ ہو تو نسبتاً
 تھا کہ آنحضرت اس طرح فرماتے اذاجئتتم الى الصلوة وھن فی الركوع
 فاکرعوا ولا تعتدوا شیئاً اور اس ہی سے عدم محسوبتہ سجدہ کے بھی
 بطریق اولی مستفاد ہے کیونکہ جب باوجود ادراک رکوع کے رکعت محسوب نہ ہو
 تو بادراک سجدہ کی کس طرح محسوب ہو سکی پس معلوم ہوا کہ رکعت سے
 رکعت نامہ مراد نہیں بلکہ رکوع ہے کما فی حدیث البخاری عن رفاعہ ابن
 نافع قال کنا لصلی وراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما رفع راسہ
 من الركعة قال سمع اللہ لمن حمد اللہ وجہ بیوم مراد صلوة سے اس قول
 میں من ادراک الركعة فقد ادراک الصلوة رکعت ہی یا تمام صلوة یا ثواب
 جماعة بر تقدیر اول مراد رکعت ہی رکوع ہے یا رکعت نامہ پہلے شق پر ہمارا
 مدعی ثابت ہی دوسرے شق پر یہی معنی ہو گا من ادراک الركعة التامة فقد
 ادراک الركعة ولا یغنی عنھا کیونکہ مفید معنی نہیں بر تقدیر ثانی یہ معنی ہو گا
 من ادراک الركعت الواحدة فقد ادراک تمام الصلوة تو چاہیکہ مسبق بعذر یا
 امام نماز سے مافات من الصلوة کا اعادہ نہ کیے و بطلان ہذا التقدير مآل
 بر تقدیر ثالث اس قول مقابلہ جو نحن سجود فلما تعددہ شیئ سے کیا ہے وہ غیر
 ہو گا کیونکہ یہ مقابلہ دال ہے اس پر کہ سوق کلام بیان محسوبتہ اور عدم محسوبتہ
 میں ہے تاکہ وجوب اور عدم وجوب اعادہ کے مستلزم فرار ذمہ کو ہے مرتب
 کیا جاوے پس پیمانہ این سوق مراد یہ ہے کہ ادراک ہی ادراک صلوة ہو

ہوتا کہ محسوب ہو کر مغروغ الذمہ ہو نہ انکہ مدرک ثواب جماعت ہو تو یہ معنی
 لینا مخالف سوق عبارت ہو ورنہ ثواب جماعت مسبوق کو تشہد بلکہ سلام کے
 ادراک سو بھی حاصل ہے رکوع و سجدہ کا کیا ذکر ہے اور اگر ادراک تشہد و سلام
 سے ثواب مرتب نہ ہوتا تو شمول جماعتہ اسکو بعد فوت ہونے تمام رکعت در رکوع
 کے اقتدار خلف الامام کا کیا فائدہ ہتا علاوہ انکہ فقہ ادراک الصلوۃ کا معنی فقہ
 ادراک ثواب صلوۃ الجماعۃ کرنا حذف کثیر کا اور کثرت مجاز کا ارتکاب ہوتا ہے
 یہ خلاف الاصل وجہ چہارم اطلاق رکعت رکوع پر حقیقہ اور تمام رکعت پر مجاز
 ہے بابل اطلاق الجزء علی الكل سے ہے کما فی قولہ تعالیٰ فادعوا مع الذاکعبین
 اما بلیع احتمال اشتراک شرعی پس قول بلا دلیل ہے اور مجرد اطلاق ثبوت کر لئے
 کافی نہیں مع ان الاشتراک خلاف الاصل فالجمل علی الحقیقہ بخیر من جملہ
 علی المجاز بلا فریقہ صافۃ عنہا وجہ پنجم اگر معنی رکعت کا من ادراک رکعت
 فقہ ادراک السجدة میں رکعت تمامہ کا ہوتا تو معنی یہ ہوتا ملجئ ذلک لکمال الدامۃ
 فقہ ادراک السجدة ایسی کلام مطہر روح جمہین کوئی نکتہ نہیں ہرگز کوئی دانا
 مونہہ پر نہ لاویگا چہ جائے کہ حضرت رسالت موصوف بصفۃ اوتیت جوامع
 الکلم وجہ ششم اگر جناب رسالت مآب صلعم من ادراک رکعت فقہ ادراک رکعت
 فرماتے تو اس سے ابلغ تھا کہ رکوع سے سجدہ کی طرف انتقال فرمایا ہوتا لاناہ
 یشعر عن طفرۃ النظام ویجہد عن اختلال نظام الکلام باوجودیکہ ادراک رکوع
 مستلزم ادراک سجدہ ہے ولا عکس وجہ ہفتم قول آنحضرت من فانت ذوق
 امر القران فقد فانت ذوق کثیر یا سحاب قرأت فانت ذوق ہوال نہیں بلکہ اس پر ان

کہ اور اک قرآن فاتحہ یا سلع قرآن فاتحہ کا امام نہ ہے، افضل ہے ان احادیث مرویہ ابی ہریرہ کے ساتھ اس حدیث کا جواب حاصل ہوا کہ سلم نے ابی ہریرہ سے روایت کی ہے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوۃ لم یفرغ فہا بام القرآن فہی حلال لہ ما غیرہا فمفیل لہ ہریدہ ان لا یكون وداء الامام قال افزع بہا فی نفسک فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ سمعت الصلۃ بنی وبن عبد نصفین ولعبدی ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ حمد فی عبدی واذا قال الرحمن الرحیم قال اللہ تعالیٰ انی علی عبدی واذا قال ملائکۃ رب الذی قال عبدی واذا قال لیاک ہند ولیاک یسعدین قال ہذا لہی بدن عبدی ولعبدی ما سأل فاذا قال اھذا الصراط المستقیم صراط الذی انعم علیہم عبدی للغضب ولا الفضل ان قال ہذا لعبدی ولعبدی ما سأل اور حصول جواب بچندین وجوہ ہے اولاً حدیث ابی ہریرہ میں ایسی کوئی شے نہیں کہ مقتدی کے وجوب قراۃ پر دال ہو بلکہ ابی ہریرہ کی رائے ہے فقط کیونکہ احتمال ہے کہ مراد حدیث میں وہ نماز ہو کہ جس میں امام نہیں ٹھانیا ممکن ہے کہ مراد ابی ہریرہ کے قول سے اقراء فی نفسک اخطاری البال ہونہ قرأت سر یہ کما فی قولہ تعالیٰ واذا ذکرک اذا نسیت کیونکہ آیت میں ذکر یہ مراد مقابل نسیان ہے نہ ذکر کسانی ورنہ ملاومت آپس میں نہیں سکتی اس لیے کہ زبان کثرت تکلم ذکر یہ سے ماندہ و عاجز ہوتی ہے تو اسی طرح ما نحن فیہ میں قرأت سوا اخطار بالبال مراد ہے کیونکہ اطلاق نفس تلبس پر

عرف شرع میں بہت آیا ہے اور قرآنہ قلبیہ مراد ہے التفات قلب میں حیث
الحفظ علی اللفظ والمعنی سو۔ اسکے ساتھ تعارض مرویات ابی ہریرہ سے مرتفع
ہوا اور جمع خصوصیت متحقق ہوا ورنہ یہ ابو ہریرہ کی رائے سے نقطہ تودہ محال
نہیں ہو سکتی ہے اس روایت کو جو مرفوعاً روایت کی ہے وثالثاً کلمہ خالاج
اصل صلوة کی نفی پر ہرگز دال نہیں بلکہ غی کمال پر دال ہے اور وہ مفید
خصم نہیں ہمارے کہہ پر دلیل وہ ہے جو ترمذی نے روایت کی ہے عن
الفضل ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوات مثنی
مثنی تشهد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسک بشرف تعید یا رب
ترفعہما الی ربک مستقبل جبطونہما وجہک وتقول یا رب یا رب لم
یفعل ذلک فهو کذا وکذا فی ردیہ فہو خالاج اور ظاہر ہے کہ بعد از تضرع
وتخشع وتمسک و دعائے تہا کہ تہلیلون کو مونہہ کہ طیف کرنا واجب نہیں اور
اس مجموعہ یا ایک کا انہیں سے نہ ہونا اصل ناز کا مطلب نہیں بلکہ یہ کام کرنے
اداب سے ہیں تو کلمہ خالاج کو فرضیتہ و ایجاب پر دلالت نہیں فافہم فان ہذا
للصحیح المجددی واربعا اگر من مسلمی صلوۃ اللہ کا عموم مسلم کہیں تو حدیث
منسوخ یا مخصوص یا مرجوح اُن دلائل کے ساتھ ہو جو گذرچکے ہیں اور جو آویگئے
منہا قال اللہ تعالیٰ اذ اقرع القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون
وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیس فیتم بہ
فاذا کبر فکبروا واذ اقرع فانصتوا لعل ابی داؤد والنسائی وابن ماجہ
وفی ردیہ لمسلم عن ابی ہریرۃ وقادۃ فاذا اقرع فانصتوا جبکہ تقریباً لال

تین مقدمات پر موقوف ہو لہذا اولاً تمہید مقدمات کردہ کے اتمام تقریب ثانیاً کرتے ہیں

المقدمۃ الاولى شارع نے خطاب بالعمومات بلا انضمام قرینہ صارفہ معینہ صادر فرما سکے ہیں پس اگر صیغہ وصفہ عموم پر دلالت نہ کرے تو خطاب شارع بالعمومات صحیح نہ ہو لامتناہی الخطاب بما لا یفہم لاسیما فی مقام التکلیف کما فی الاوامر والنواہی علاوہ انکہ سنۃ اللہ بیان شرایع واحکام میں اسلوب کلام عرب پر جاری ہے اگر بغیر قرینہ کوئی لفظ عموم پر دلالت نہ ہوتے تو کسی عموم میں قرینہ سے خلو جائز نہ ہوتا پس ثابت ہوا کہ وضع نے جو لفظ عموم کے واسطے وضع کی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ وضع باقی معانی مقصودہ فی الخطاب میں ہے اور یہ استدلال اثبات الوضع بالتقیاس کے فیصلے میں نہیں بلکہ اثبات الوضع بکثرت الاستعمال بلا قرینہ کی قبلی سے ہے اور کوئی شک نہیں کہ یہ دلیل تامہ ہے وضع کے ہونے پر کیونکہ مجازہ کے لئے قرینہ صارفہ عن الحقیقت چاہیے باوجود انکہ اصل استعمال میں حقیقت ہے نہ مجازہ اور یہ استدلال بالمعقول ہے واما اجماع پس سہی کہ صحابہ وغیرہم سے احتجاج بالعمومات بلیغ ثابت ہو اور سب صحابہ میں بلا تکثیر شارع تھا تو اجماع سکوتی ہوئی اور شک نہیں کہ استدلال صحابہ وضع لغتہ پر مبنی ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ قرآن سے سمجھا گیا ہے تو ہم کہتے ہیں اگر ایسا ہو تو کسی لفظ کے واسطے ظاہر مفہوم نہ ہو کیونکہ چاہیے کہ قرآن سے سمجھا جاوے اس لئے کہ ناقلین نے ہرگز نفس وضع نقل نہیں کی بلکہ اکثر کتب متبع موارد استعمال سے اخذ کیا ہے ۴

المقدمۃ الثانیہ عام بالوضع جمیع افراد اپنی کو مستغرق ہے اور جن افراد کو متناول ہے حکم اسکا آئین قطعی ہے تو تخصیص عام جب تک کہ کسی قطعی کو متناقص نہ ہو تو خبر واحد قیاس سے جائز نہیں اسلئے کہ جب کو قطعی متناول قطعاً ہو ابطال اسکا ظنی سے جائز نہیں برآزادہ اُنکی یہ ہے کہ جب عام اپنے جمیع افراد کو من حیث الوضع مستغرق ہو تو بعض پر اطلاق کرنا یا اطلاق کل علی الجزء یا تسمیۃ الجزء باسم الكل کے قبیلے سے ہے تو احتمال تخصیص عام میں ویسا ہے کہ یسا احتمال مجاز حقیقہ میں ہے اور ظاہر ہے کہ احتمال مجاز قطعیتہ معنی حقیقی کو مفسر نہیں جب تک کہ کوئی قرینہ صارفہ من الحقیقہ نہ ہو تو التواضع وعند حق قطعی مساوی الخاص سیجعی معنی القطم فلا یجوز تخصیص واحد منها مالم یحصل یقطع لان اللفظ متنی وضع لمعنی کان ذات المعنی لازمالہ الا ان تدل القرینۃ علی خلافہ ولما زاد البعض بلا فونیہ لا رتفع الا مان عن اللغة والشرع بالکلیۃ لان خطابات الشرع عامۃ و لا محال الغیر الناشئ عن دلیل لا یجوز ہر فاحتمال المخصوص ہذا کا احتمال المجاز فی الخاص انتہی اگر کوئی مشبہ کرے کہ ہم نے مانا کہ عام مستغرق جمیع افراد حین الوضع سے بعض کا ارادہ کرنا صرف لفظ ہے حقیقت ہی مجاز کی طرف لیکن جب قرینہ صارفہ عن الحقیقہ پایا جاوے تو صرف الی المجاز منوع نہیں اور مانع فیہ میں قرینہ اسپر کہ عام ہی مراد بعض ہے نہ کل دلائل خبر واحد و قیاس ہے تو ہم کہتے ہیں کہ صرف الی المجاز جب جائز ہے کہ قرینہ پر علم قطعی ہو اور خبر واحد و قیاس میں جو احتمال پر وہ ناشی ہو ویسے کہ احاد غیر متواتر و قیاس غیر منصوص علیہ ہر تاکہ

۱۵ قحط میں ہمارے چرمیوں
سے نیک کا قحطی ہے برابر
ماہ میں جسے وہ قحطی کو ارد
میں قحطی کے قریب آ رہے ہیں
جس شخص سے اس کے لئے
اجازت دے اس کے لئے
قحطی کے لئے جس شخص
کوئی قحطی کے لئے جس
کے لئے قحطی کے لئے
لانیہ میں کوئی قحطی
لانیہ میں کوئی قحطی

ہم ہوا اگر کریم بعض
ازاد کار، کی یاد و زمان
دشمن سے اکل اسحق کا
کھانا کھانے کا
ایسا حال کہ کھانے میں
میں نہیں اس حال
عام میں اس حال
میں اس حال
میں اس حال

اگر تواتر یا مضموع علیہ ہوتے تو یہ احتمال زایل ہو جاتا تو عدم سقوط احتمال
 ناشی عن دلیل سے لازم نہیں آتا عدم احتمال سقوط کہ وہ دلیل سے ناشی نہیں
 اور دلائل لفظ معنی حقیقی پر بالمطابقت قوی ہے دلالت المزموع علی لازم
 سے کیونکہ مطابقتی اقدم ہے التزامی پر کہ ثابت فی موضعہ توجب انفکاک ملزم
 لازم سے کسی ظرف من الظروف میں جایزہ ہوا تو جو اقدم ہے علم التبعال میں
 التزامی سے اسکا انفکاک کس طرح جائزہ ہوگا پس تک نہیں کہ دلالت لفظ معنی
 حقیقی پر بالمطابقت قطعی ہو مگر انکہ کوئی تہذیب یا ملت یا مذهب یا مکتبہ یا
 ورنہ عارض محمل اصل قطعی کو معارض نہیں ہو سکتا یہ لان الظن لا یغنی
 عن الحق شیعہ اور اس طرح سے شبہ کرنا کہ بعض صحابہ نے بعض صحابہ کو
 احادیث منکر عموماً قرآنی اور ان احادیث کی عموماً کو جو بلا واسطہ حضرت
 سے تہذیب تخصیص کرتے تھے تو اگر عموماً قرآنی اور جو حضرت سے بلا واسطہ تھے
 قطعی ہوتے تو احادیث منکر کی طرح مخصوص فرمائے فلم ان حکم العام ظنی خفی
 کیونکہ اجماع اصطلاح میں ہوا اتفاق المجتہدین من ائمة محمد صلعم
 فی عصر علی کل حکم شرعی فی التوفیق فی الدین والجماع بالاحکام الشرعیہ
 قال اعلیٰ مرتجی یسمی حکم الشرعی وغیرہ واحکام ان الاحکام الدینیۃ
 واما غیر دینیۃ کا حکم بان استعملوا ما سہل لکم من صلاۃ و زکوٰۃ و فہم الانفاق
 علی هذا اولم یقع فہما علی السواء حتی ان انکاح احد لا یبکی کفر بل یبکی
 جہلاً بہذا الحکم سواء وقع الاتفاق او لا واما الاحکام الدینیۃ فلما استقر
 الشرع علیہ و لہذا بالحد حکم الشرعی ما ذکر فی اول الكتاب انہ لا یدرک لک

ایہ اتفاق کرنا یا مضموع
 استعملوا ما سہل لکم من صلاۃ
 و زکوٰۃ و فہم الانفاق
 علی هذا اولم یقع فہما
 علی السواء حتی ان انکاح
 احد لا یبکی کفر بل یبکی
 جہلاً بہذا الحکم سواء
 وقع الاتفاق او لا واما
 الاحکام الدینیۃ فلما
 استقر الشرع علیہ و لہذا
 بالحد حکم الشرعی ما ذکر
 فی اول الكتاب انہ لا یدرک
 لک

ایہ اتفاق کرنا یا مضموع استعملوا ما سہل لکم من صلاۃ و زکوٰۃ و فہم الانفاق علی هذا اولم یقع فہما علی السواء حتی ان انکاح احد لا یبکی کفر بل یبکی جہلاً بہذا الحکم سواء وقع الاتفاق او لا واما الاحکام الدینیۃ فلما استقر الشرع علیہ و لہذا بالحد حکم الشرعی ما ذکر فی اول الكتاب انہ لا یدرک لک

خطاب کشارع وما لیس کذا لک فادراک اما بالحس وبالعقل فکل منہما
بصار الیقین فان کان ذلک الامر احل سیکما ضیا فالاجماع علیہ یكون
اخبارا فلا یكون من قسم الاجماع المخصوصہ بامۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
ولا یشترط لہ الاجتزاع بل یكون من قبیل الاخبار وان کان امر احیا
مستقبلا کامر لاخرۃ و اشراط الساعۃ مثلاً فمعرفة لا یمکن الا بالنقل
عن من یبر صدق یوقف علی المقیبات کالشیء علیہ السلام مثلاً فان اجماعہم
علی ذلک من حیث انہ اجماع علی ذلک الامر المستقبل لا یعتبر لا فہم لا
یعلمون الغیب لکن یعتبر من حیث انہ منقول عن یوقف علی الغیب
فیخرجہ الى الامر الاول وهو ینتہی امر احسک ما ضیا وان کان امر لا یشترط
بالعقل فالعقل یفید الیقین فالدلیل علی العقل لا اجماع بخلاف الشرع
فان مستندہ اجماع لا یكون الا فاطعاً لشرع اجماع یفید قطعاً انتہی
حب بیہ ظاہر ہوتا تو ہم کہتے ہیں کہ وہ جو صحابہ سے تخصیص قطعیات باخباراً
منقول ہے بچندین وجوہ اجماع مصطلح کی قسم سے نہیں وجہ اول صحابہ
بقتل صحیح مستقبل تام مکتوب نہیں پہنچی اور اگر ایسی نقل بھی تسلیم کریں تو اس نقل
کا تاثر غیر مسلم ہے تاکہ حکم قطعیت اس پر متفرع ہوتا اور مثل حدیث متواتر کے
نص قطعی کے حکم میں ہوتا بلکہ اسکی نقل یا بطریق تعلیق یا انقطاع کے ہے
اور اگر منزل کریں تو درجہ احادیسی ترقی نہیں کرتا ہے تو خبر واحد کے حکم میں
ہوا اور خبر واحد مخصوص کسی فرد قطعیات کی ہمارے نزدیک نہیں تو
کس طرح حکم قطعیت جمیع عموماً کے ابطال میں معتبر کیا جائیگی وجہ ثانی

جس کا امر احل سیکما ضیا
فایت تہنیک صحت نیز
اگر تو صادق سے وغیرہ یہ
الطمان کہتا ہے
منقول ہے ممکن نہیں بالجماع
است اس شے کو اس
مستقبل اعلیٰ والاقتضای
ہیں بلکہ وہ درجہ اولیٰ
ہیں کہ یہی ممکن اجماع اس
نہیں جو خبر واحد کے
منقول ہے مستندہ اجماع
سودا کہ امر اول کی قسم سے
یامی و اور اگر وہ امر مرکب
بالفصل ہے تو عقل ضعیف نہیں ہو
تو دلیل عقل و اور اعلیٰ علانی
ترجمہ اس کے کہ یہ اس
اوجہ کا نہیں بلکہ اس
تخصیص قطعیت ہے ۱۶

تخصیص قطعیات کا خبر احاد کے ساتھ جمیع مجتہدین سے واقع ہونا غیر مسلم ہے
 اور یہ بھی غمیر مسلم ہے کہ بعض مجتہدین سے واقع ہوئی اور باقیوں کو اسکی خبر نہ تھی
 اور وہ سائل رہے یہاں تک کہ مدت مامل کی گزر گئی ومن ادعی فعلیہ بیان الخصصۃ
 مالک و المخصصات بالفتح من حیث التفصیل حتی یعلم ان مثل هذه القطعیات
 قد خصصت بمثل هذه الاخبار التي سمع بعضهم عن بعض بطریق الاحاد ولم یسمعو
 بعد ذلك عن حضرت الریال حتی وقع منهم تخصیص القطعیات بالاحاد و ان یقل
 صیح متصل کے ساتھ تہاں ہونا چاہئے کہ یہ تخصیص فلان مجتہد سے واقع
 ہوئی اور وہ تخصیص فلان مجتہد دوسرے سے اور اسی طرح تا انکہ مجتہدین
 صحابہ سے منقول ہو یا انکاس طرح قول منقول ہونا اجماعاً علی جواز
 تخصیص القطعیات باخبار الاحاد و جبہ ثالث تخصیص قطعیات کا ہونا جمیع
 مجتہدین صحابہ سے زمانہ و اندامین واقع ہونا غیر مسلم ہے تاکہ احتیاجاً اہل اسلام
 کے ساتھ متفرع ہو و جبہ داہم لانہ سلم کہ یہ مسئلہ حکم العام قطعی ہے نہ کہ
 لایدرک لولا خطاب الشارع کے قبیلے سے ہو کیونکہ تقسیم نظم خاص و عام و ما
 یقابلہما کی طرف من حیث الوضع ہے اور وضع الفاظ جناب رسول اللہ صلیم
 کے بعثت سے اول سے ہو پس حکم الفاظ متعلق بالوضع ہی ایسا ہے
 ومن ادعی ان الشارع قد تصرف فی حکم العمومات علی غیر اسالیب
 استعمال العرب حتی صارت منقولات شرعیۃ فعلیہ بیان و جبہ
 اگر ہم تسلیم کریں کہ بعض صحابہ سے کسی قطعی کی تخصیص واقع ہوئی اور باقیوں
 کو پہنچی اور انہوں نے اس پر انکار کیا تاکہ مدت مامل گزر گئی تو جنہم کو کہہ

نافع نہیں اور نہ اس مادہ خاصہ میں اجماع سکوتی ہے چہ جائے کہ تخصیص
 جمیع عموماً قطعاً اخباراً واحد کے ساتھ جمیع مواد میں تسلیم کیا جاوے کیونکہ
 عدم انکار انکا اس سبب نہ تھا کہ انہوں نے اس مسئلہ جواز تخصیص قطعی
 بخبر الواحد میں ان سے اتفاق کر لیا تھا بلکہ اسلئے انکار کیا کہ وہ خبر واحد کے
 بعضوں کو بلا واسطہ پہنچی تھی ان بعضوں کو بلا واسطہ حضرت رسالت سے
 بالیقین پہنچی ہو تو ان دوسروں کے نزدیک دلیل قطعی ہو گئی ویجنوں
 تخصیص قطعی بالقطعی بالاجماع تو بعضوں نے نص قطعی کو خبر واحد کے
 ساتھ اپنی رائے سے خاص کیا اور دوسروں نے انکار کیا کیونکہ جو فریق
 اول کے نزدیک خبر واحد قطعی تھی فریق ثانی کے نزدیک نص قطعی تھی
 المقدمة الثالثة في التوضيح واما الثالث اى المختص من قبل الوفا
 فانه اذا كان صريحاً اختلافى الزمان يكون الثانى ناسخاً للاحول فكذا
 اذا كان دلالة كسب من احدهما محموراً والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخاً له
 قبل البعث كان الاصل الابطال والبيح ورد لابقائه بشر المحرم نسخاً
 دل جعلنا على العكس يتكرر النسخ او لو قلنا ان المحرم كان منفرداً على
 المبيح فالمحرم كان ناسخاً للاحوال الاصلية ثم المبيح يكون ناسخاً للمحرم
 فيتكرر النسخ فلا يثبت التكرار بالشك وفيه نظر لان الابطال الاصلية
 ليست حكماً شرعياً فلا يكون المحرم بعد نسخها دليلاً لاسلامان
 المحرم لو كان منفرداً لكان ناسخاً للاحوال فانه انما كان ناسخاً لها
 ان قد ورد في الزمان الماضى دليل شرعى دال على اباحة جميع الاشياء

قال العلامة في شرح التلويح في الاما

الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فان قيل هي حكم شرعي ثبت
لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فالت انما يصح ذلك لو ثبت
نقد وهذه الاية على النصين المفروضين اعني الحرم والمبهم والى هذا
اشاد بقوله فانما الحرم انما يكون ناسخا لا باحا قد ورد في النسخ
قد ورد او على تقدير ان قد ورد في الزمان الماضي اي الزمان المتقدّم
على زمان ورود النص الحرم والمبهم دليل شرعي دال على اباحة جميع
الاشياء لكن ورود هذا الدليل متقدّم على ورود النصين المبهم و
الحرم ليس سلم على الاطلاق وفي جميع الصور وقد وجدنا تبين ان
تقريره دليل بوجه لا يرد عليه النظر على ما ذكره المصنف ليس بتام
لان عدم العقاب على الاستفحال انما يصير حكما شرعيا بعد ورود النص
الدال على باحة جميع الاشياء فتغيره بالنص الحرم لا يكون نسخا بالمعنى المصطلح
الا اذا تأخر الحرم عن دليل اباحة الاشياء وهو ليس كذلك وبالجملة لا يعتبر في
كون الحكم شرعيا ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء
على دليل تحريم ذلك الشيء المخصوص انتهى وتغيب عليه العلامة الجلي
في حاشيته فقال يمكن ان يقال ان كان هذا الاية متأخرة عن نصوص
التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وان هذا خلاف الاجماع وان كانت
متقدّمة فقد ثبتت الاباحة للشرعية في الكل وتكرار النسخ خفيفة وان كانت

الاشياء التي هي في الارض جميعا فان قيل هي حكم شرعي ثبت لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فالت انما يصح ذلك لو ثبت نقد وهذه الاية على النصين المفروضين اعني الحرم والمبهم والى هذا اشاد بقوله فانما الحرم انما يكون ناسخا لا باحا قد ورد في النسخ قد ورد او على تقدير ان قد ورد في الزمان الماضي اي الزمان المتقدّم على زمان ورود النص الحرم والمبهم دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء لكن ورود هذا الدليل متقدّم على ورود النصين المبهم والحرم ليس سلم على الاطلاق وفي جميع الصور وقد وجدنا تبين ان تقريره دليل بوجه لا يرد عليه النظر على ما ذكره المصنف ليس بتام لان عدم العقاب على الاستفحال انما يصير حكما شرعيا بعد ورود النص الدال على باحة جميع الاشياء فتغيره بالنص الحرم لا يكون نسخا بالمعنى المصطلح الا اذا تأخر الحرم عن دليل اباحة الاشياء وهو ليس كذلك وبالجملة لا يعتبر في كون الحكم شرعيا ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء على دليل تحريم ذلك الشيء المخصوص انتهى وتغيب عليه العلامة الجلي في حاشيته فقال يمكن ان يقال ان كان هذا الاية متأخرة عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وان هذا خلاف الاجماع وان كانت متقدّمة فقد ثبتت الاباحة للشرعية في الكل وتكرار النسخ خفيفة وان كانت

والاشياء التي هي في الارض جميعا فان قيل هي حكم شرعي ثبت لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فالت انما يصح ذلك لو ثبت نقد وهذه الاية على النصين المفروضين اعني الحرم والمبهم والى هذا اشاد بقوله فانما الحرم انما يكون ناسخا لا باحا قد ورد في النسخ قد ورد او على تقدير ان قد ورد في الزمان الماضي اي الزمان المتقدّم على زمان ورود النص الحرم والمبهم دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء لكن ورود هذا الدليل متقدّم على ورود النصين المبهم والحرم ليس سلم على الاطلاق وفي جميع الصور وقد وجدنا تبين ان تقريره دليل بوجه لا يرد عليه النظر على ما ذكره المصنف ليس بتام لان عدم العقاب على الاستفحال انما يصير حكما شرعيا بعد ورود النص الدال على باحة جميع الاشياء فتغيره بالنص الحرم لا يكون نسخا بالمعنى المصطلح الا اذا تأخر الحرم عن دليل اباحة الاشياء وهو ليس كذلك وبالجملة لا يعتبر في كون الحكم شرعيا ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء على دليل تحريم ذلك الشيء المخصوص انتهى وتغيب عليه العلامة الجلي في حاشيته فقال يمكن ان يقال ان كان هذا الاية متأخرة عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وان هذا خلاف الاجماع وان كانت متقدّمة فقد ثبتت الاباحة للشرعية في الكل وتكرار النسخ خفيفة وان كانت

مقارنہ تخص من عمومہما للین مباح ویبقی الثانی علی الأباحۃ الشرع ^{ثبت}
 اقول بجل اللہ تعالیٰ توضیح المقام بحیث لا یشذ عند شیء من المبرام
 یہ ہو اگر مانا جاوے کہ بوقت مقارن اس آیت کے نصوص تحریم کے ساتھ نصوص
 تحریم اس آیت کی مخصوص ہیں تو نصوص بیع دوسری میں حال سے خالی نہیں یا نضر
 تحریم سے مقدم ہو یا سو فی مقارن بر تقدیر اول نص تحریم نسخ اسکی ہوگی
 وہو المطلوب بر تقدیر ثانی تکرار نسخ لازم آئیگا بر تقدیر ثالث ایک وقت میں
 تکلیف شرعی و نفیضوں کے ساتھ لازم آئیگی وہو باطل اگر کوئی شبہ کرے
 کہ مصنف فی نصوص عام و خاص میں فرمایا ہے اذا جہلنا التایخ حملنا علی
 اللقارنتہ یہاں بھی ممکن ہے کہ کہا جاوے اذا جہلنا التایخ و رود النص
 البیع والحسن حملنا علی المقارنتہ ادر جب مقارنتہ مانی گئی تو تقارض و وٹوں
 میں لازم آیا قد ثبت ان الأدلۃ المتساویۃ اذا تعارضت تسقط
 تو رجوع اباحتہ شرعیہ کی طرف لازم آیا وہو خلاف ما دعیتم تو ہم کہتے ہیں کہ بر
 تقدیر جمالت تایخ اگر خاص و عام میں مقارنتہ فرض کیجائے تو الغای خاص
 و عام لازم نہیں آتا بلکہ نہایت وہ جو لازم آتا ہے تخصیص عام کی ہے اور تخصیص
 کرنا الغای عام بالکل نہیں اور ما نحن فیہ امر ایسا نہیں کیونکہ نص محرم
 و بیع کا سقوط اسل لازم آتا ہے اور امر بالذلیلین احوال و انکار الذلیلین سے
 بہتر ہے فافہم فانه دقیق **اتجام النقص** بحسن الترتیب آیت عام ہر اسلئے کہ
 قرئت سریرہ و پھر یہ کو متداول ہے اور حکم عام اپنی جمیع افراد میں قطعی ہوا اور
 تخصیص عام قطعی خبر واحد کے ساتھ جائز نہیں لہذا مر فی المقدمة الثانیہ اور آیتیں

تاویل کرنے کے مراد انصاف یہ عدم جہر ہے نہ عدم تکلم مطلقاً اور قرینہ اسپر وہ
 اخبار احاد میں جو قوت خلف الامام میں مروی ہیں مگر ایسی ہے کیونکہ صرف
 الی المجاز جب جائز ہے کہ علم قطعی قرینہ ماننے پر ہوئی اور علم باخبار احاد قطعی
 نہیں لہذا میں فی المقدمت الثانیہ ونیز آیتہ اور دیگر احادیث بنطوقہا حرمۃ قرۃ
 خلف الامام پر دال ہیں اور محرم ناسخ و نسخ کر ہوتی ہے لہذا میں فی المقدمتہ الثالثہ
 تو دلائل قوت کے منسوخیت ثابت ہوئی علاوہ انکہ ان دلائل کے ثبوت میں
 کلام ہے کما سنلتی علیک فلا تفتلہ اگر کوئی شبہ کرے کہ قولہ تعالیٰ
 فاستمعوا لہ قرینہ قویہ قوت جہر یہ دونوں سہ کی مراد ہونے کے لئے ہے
 کیونکہ استماع قوت جہر یہ میں ممکن ہے نہ سر یہ میں ورنہ تکلیف مالا یطاق
 لازم آئیگی سہ کی کہ استماع قوت سر کی طوق بشر سے خارج ہو تو اسکا جواب
 بچہ دین وجوہ ہے وجہ اول سمع واستماع میں فرق ہے کیونکہ سمع کا
 معنی شنیدن ہو خاصۃً اور استماع شنیدن اور گوش بہدادن پر بالاشتراك
 اطلاق کیا جاتا ہے کما فی الصراح تو معنی اول صلوۃ جہر یہ کے ساتھ مختص ہے
 بخلاف معنی ثانی کہ وہ جہر یہ اور سر یہ دونوں کو شامل ہو کیونکہ التفات
 الاذن الی الشیء عام ہے انانکہ سمع حاصل ہو یا نہ ہو اسلئے کہ التفات مستلزم حصول
 ملتفت الیہ کو نہیں اگر کوئی کہے کہ اشتراك موثر احتمال ہو اور احتمال مطلق لال
 ہے تو ہم کہیں گے کہ یہاں معنی ثانی متعین ہے ورنہ معنی اول جہر یہ میں بھی ممکن
 نہیں جو وقت کہ مقتدری امام سے اسقدر بعید ہو کہ قوت امام نہیں سن سکتا ہو
 متعین الثانی وجہ ثانی آیت مذکورہ دونوں نوع قوت جہر یہ و سر یہ کے حکم کو شامل

فی التیسرے ہذا تحکم بلا دلیل انتہی زبدۃ مافی العینے وابینا قال ہورجہ اللہ
 ومن قال انه مجمل کا لکرمافی وغیرہ وحدیث عبادۃ مفسرہ المفسر قاض
 علی المجمل فقد بعد جملہ لہ لا یصدق علیہ حد الاجمال کما ذکرنا عن قریب شار
 الی ما قال فلیت شعری من لکن حد الاجمال یصدق علی ہذا والمجمل ہو
 خفی المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا یدرک الایہیان من المجمل سواء کان ذلک
 لتزام المعانی المتساویۃ الاہذا مکرر المش ترک اولغیر ان اللفظ کا الہلوع
 اولافتقال من معنای الظاہری الی ما ہو غیر معلوم کما لصلوٰۃ والزکوٰۃ والربا
 فانظر لہا المنصف النازع عن طریق الاعتساف هل یصدق ما قالہ من دعوی
 الاجمال وهل ینطبق ما ذکرہ الاصولیون فی حد المجمل علی ما یدکرہ ففسال اللہ
 العصمۃ من دعوی الاولاجمل ولوقوع فی ہذا التضالیل انتہی اگر کوئی شبہ
 کرے کہ قولہ صلعم قرۃ الامام المذکورۃ قولہ تعالیٰ فاقروا ما تنسیر من
 القرآن کو معارض ہے کیونکہ خطابات شرع عام ہیں تو آیت اسلے کہ عام ہے
 مقتدی وغیرہ کو شامل ہے تو مطلق قرۃ مقتدی وغیرہ پر فرض ہو حالانکہ
 حنفیہ کے نزدیک مقتدی سے قرۃ ساقط ہے تو دو شاعتیں لازم آئیں
 ایک زیادۃ بخبر واحد نص پر دوسری تخصیص عموم قطعی باخبار احاد تو جویا
 یہ ہے کہ مقتدی بھی قاری ہو حکما کیونکہ امام کی قرۃ کسی قرۃ ہو تو ترک قرۃ
 لازم نہ آئی یا لکن بآیت اذا قرأ القرآن فاسمعوا لہ وانصتوا مقتدی آیت مذکورہ
 سے خاص کیا گیا ہے اور ممکن ہے کہ اس طرح کہیں کہ جس مقتدی نے
 امام کو رکوع میں پایا اس پر قرۃ بالاجماع واجب نہیں تو وہ اس آیت کے حکم سے

نکالا گیا ہے پس بعد تخصیص کے زیادہ کتاب پر خبر واحد کے ساتھ جائز
 ہے فلا یزعم شیئ من الشاعة اگر کوئی کہے کہ ہر گاہ فافر و اما بتیسرے
 کے عموم کی تخصیص ہو گئی جیسا تم کہتے ہو تو خبر فاسخہ کے ساتھ تخصیص کیوں
 جائز نہیں در نہ کیا فرق ہے کہ ایک خبر ہو تخصیص ہوتی ہے اور دوسری
 نہیں ہوتی علاوہ انکہ اصول حنفیہ میں ثابت ہے ان العام القطعی اذا
 خصص بالقطعی بخبر تخصیصہ خبر الواحد تو ہم کہتے ہیں کہ آیت فافر و اما بتیسرے
 القرآن میں دو عموم ہیں اول عموم قاری کہ عموم خطاب فافر و اسی مستفاد
 ہو کیونکہ خطابات شرع عام ہیں دو عموم مقرر کردہ کلمہ یا سے جو بتیسرے القرآن
 میں واقع ہو مستفاد ہر عموم اول قطعی کے ساتھ خاص ہو گیا تو خبر واحد کے
 ساتھ تخصیص کی جائز ہے اور عموم ثانی کے لیے کوئی مخصص قطعی موجود نہیں
 تو تخصیص کی گئی تھی کے ساتھ جائز نہیں لہذا مر علاوہ انکہ وہ جواب ہر سے
 ابو داؤد نے روایت کی ہے امر فی النبی صلعم ان انا دی انہ لا صلی الا
 بقرة و لوی بفاخرة الكتاب تمہارے زعم کے معارض ہے کیونکہ حدیث
 کا مدلول فرضیہ قرة مطلقہ نازمین ہو اگرچہ تحقق اسکا ضمن فتح میں بغیر الفنا
 سورہ کے ہو اور فرضیہ قرة مطلقہ من حیث الاطلاق فرضیہ خاص من حیث
 الخصوص کو مافی ہے **منہا قال محمد فی الاثار** اخبارنا ابو حنیفہ ثنا
 ابو الحسن محمد بن ابی عیسیٰ عن ابی عیسیٰ عن عبد اللہ شہاد بن الہادی عن جابر بن
 عبد اللہ الاضوی قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و رجل
 یقر و یجعل رجل من اصحاب النبی صلعم یقرأ علی القرع و فی الصلح قال

قال محمد بن ابی عیسیٰ عن ابی عیسیٰ عن عبد اللہ شہاد بن الہادی عن جابر بن عبد اللہ الاضوی قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و رجل یقر و یجعل رجل من اصحاب النبی صلعم یقرأ علی القرع و فی الصلح قال

فقال انتهى في عن الفقرة خلف رسول الله صلعم فتنازعنا حتى ذكر ذلك
للتبني صلعم فقال النبي صلعم من صلى خلف الامام فان قرعة الامام له قرعة
وفي رواية لا يمينان ذلك كان في الظهر هكذا ان رجلا قرع خلف
رسول الله صلعم في الظهر والعصر فاما اليه رجل فنهاه فلما انصرف
قال انتهى في الحديث وهذا يمينان اصل الحديث هذا غير ان جابر روى
عن رجل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويقسم ردا لقرعة خلف الامام
اخره خرج تاييداً لاي شيء ذلك الصحابي عن أبي عبيدة في الجهرية في عارض ما روى
في بعض الروايات حديث سألني انا عنه انه قال اخوان لا يدان فالتاخر كما رواه
ابو داود والترمذي عن عبادة ابن الصامت قال كنا خلف رسول الله
صلعم عليه السلام الحديث ويقدمون لقرعة ما يمنع على الاطلاق عند التعاض
ولقوة السند فان حديث النعم من كان له امام اصرح ثم اعتضد بطرق
كثيرا تعجز جابر غير هذا الطريق المذكور وان ضعفه وبهذا الصواب
حتى قال صاحب الهداية عليه اجماع الصحابة انتهى لمحمد بن الهيثم
قال على القاري في شرح ملوطاء محمد وفي شرح النقاية للشمسي وسفيان
الثوري وشعبة واسرايل بن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن
عيينه وجريد بن عبد الحميد عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن
شداد عن النبي صلعم وسلا من كان له امام فقرعة الامام له قرعة
وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر فروعا انتهى قال العيني
في شرحه البخاري في بيان هذا الحديث ان هذا الحديث رواه جماعة من

الذين يروون عن جابر روى
في رواية لا يمينان ذلك كان في الظهر والعصر فاما اليه رجل فنهاه فلما انصرف
قال انتهى في الحديث وهذا يمينان اصل الحديث هذا غير ان جابر روى
عن رجل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويقسم ردا لقرعة خلف الامام
اخره خرج تاييداً لاي شيء ذلك الصحابي عن أبي عبيدة في الجهرية في عارض ما روى
في بعض الروايات حديث سألني انا عنه انه قال اخوان لا يدان فالتاخر كما رواه
ابو داود والترمذي عن عبادة ابن الصامت قال كنا خلف رسول الله
صلعم عليه السلام الحديث ويقدمون لقرعة ما يمنع على الاطلاق عند التعاض
ولقوة السند فان حديث النعم من كان له امام اصرح ثم اعتضد بطرق
كثيرا تعجز جابر غير هذا الطريق المذكور وان ضعفه وبهذا الصواب
حتى قال صاحب الهداية عليه اجماع الصحابة انتهى لمحمد بن الهيثم
قال على القاري في شرح ملوطاء محمد وفي شرح النقاية للشمسي وسفيان
الثوري وشعبة واسرايل بن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن
عيينه وجريد بن عبد الحميد عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن
شداد عن النبي صلعم وسلا من كان له امام فقرعة الامام له قرعة
وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر فروعا انتهى قال العيني
في شرحه البخاري في بيان هذا الحديث ان هذا الحديث رواه جماعة من

جابر روى في رواية لا يمينان ذلك كان في الظهر والعصر فاما اليه رجل فنهاه فلما انصرف
قال انتهى في الحديث وهذا يمينان اصل الحديث هذا غير ان جابر روى
عن رجل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويقسم ردا لقرعة خلف الامام
اخره خرج تاييداً لاي شيء ذلك الصحابي عن أبي عبيدة في الجهرية في عارض ما روى
في بعض الروايات حديث سألني انا عنه انه قال اخوان لا يدان فالتاخر كما رواه
ابو داود والترمذي عن عبادة ابن الصامت قال كنا خلف رسول الله
صلعم عليه السلام الحديث ويقدمون لقرعة ما يمنع على الاطلاق عند التعاض
ولقوة السند فان حديث النعم من كان له امام اصرح ثم اعتضد بطرق
كثيرا تعجز جابر غير هذا الطريق المذكور وان ضعفه وبهذا الصواب
حتى قال صاحب الهداية عليه اجماع الصحابة انتهى لمحمد بن الهيثم
قال على القاري في شرح ملوطاء محمد وفي شرح النقاية للشمسي وسفيان
الثوري وشعبة واسرايل بن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن
عيينه وجريد بن عبد الحميد عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن
شداد عن النبي صلعم وسلا من كان له امام فقرعة الامام له قرعة
وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر فروعا انتهى قال العيني
في شرحه البخاري في بيان هذا الحديث ان هذا الحديث رواه جماعة من

وہم جاہل بن عبد اللہ وانعم مراد ابو سعید الخدری و ابو ہریرہ و ابن مسعود
وانس بن مالک رضی اللہ عنہم ومع هذا روى منع القراء خلف الامام
عن ثمانين نفر من الصحابة الكبار ومنهم المرتضى والعبادلة الثلثة فكان
اتفاقهم بمنزلة اجماع فمن هذا قال صاحب الهداية على
ترك القراء خلف الامام اجماع الصحابة فما لا اجماعا بعباد بل اتفاق الاكثر
انتهى اقول ويؤيد ما روى عن ابى هريرة ان رسول الله انصرف من صلاة
جمعة بالقرعة فقال هل قرء معى احد منكم انفا فقال رجل نعم يا رسول الله
قال انى اقول ما لى انا نزع القرآن قال فاستقى الناس عن القرعة مع رسول الله
فيما يجهر فيه بالقرعة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله
رواه مالك طحمد وابوداؤد والترمذى والنسائى وابن ماجه
پس لام قوله عن القرعة میں جنس کے لئے ہر یا استغراق کے لئے اس واسطے
کہ عہد کے لئے کوئی قرینہ نہیں تو منع ہر فرد و قوت یا جنس قرئت سے ثابت
ہوا اور منع عن الجنس تلزم منع عن کل فرد ہے ورنہ تحقق افراد بدو جنس
لازم آئے گا وہو باطل کما ثبت فی موضعہ و ما قال النوی ان قوله فان
الناس من کلام الزہری و کونه من کلام الزہری متفق علیہ عند الحفاظ
البغاری والاذاعی والذہبی انتهى فالجواب عنه بوجوب وجہ اول کلام
نہری سے ہونا سنانی ابو ہریرہ کی کلام ہونیکا نہیں کیونکہ نہ ہری نہ کہی
اسکو مرسل روایت کیا ہے کما روای الاذاعی عن الزہری فانقطع المسلمون
بذلك فلم یکنوا یقرؤن فيما يجهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم

کما نقلہ الشیخ سلیمان فی المحلی اور کبھی مرفوعاً روایت کیا ہے کما روی
 غیرہ من ائمة الحدیث اور ثقہ کبھی حدیث کو مندرجہ روایت کرتا ہے اور کبھی مرسل
 انہوں نے گمان کیا ارسال ہے کہ یہ کلام زہری سے ہے فقط مع ان ہذا
 النطن خلاف قواعد اصول الفقہ پس بخاری و ذہبی وغیرہ سہل و اسطہ
 زہری سے روایت نہیں کی تاکہ انکا قول ان ہذا من کلام الزہری بیان
 اور نقل بسند متصل ہو اور ادعای کا زہری سے مرسل روایت کرنا دلیل ہے
 نہیں کہ یہ کلام زہری ہی ہے فقط لما قلنا اور نیز ادعای نے زہری سے اس
 طرح روایت نہیں کیا کہ یہ قطعہ حدیث کا میری کلام ہے اور ابوہریرہ کی
 کلام نہیں بل لصال نظم الکلام کما وقع فی منہیات آیۃ الحدیث عن
 ابی ہریرۃ ینادی علی نہ من کلام ابی ہریرۃ لا من کلام الزہری وجہ دوم
 اگر ہم تسلیم کریں کہ یہ کلام زہری سے ہے تو بھی ہکو مفسر نہیں کیونکہ زہری
 تابعی جلیل القدر امام ائمہ حدیث سے ہے اور مرسل تابعی ہمارے نزدیک حجت ہے
 و کیف اذا اعتضد بما ذکرنا وجہ سیوم زہری کا قول روایت الحدیث کہ قبیلے سے
 نہیں تاکہ صحت و رفع کی شرطیں اوسمین اعتبار کیجاوین بلکہ اخبار و حکایت
 اجماع کے باب سے ہے اور تابعی ثقہ جو امام ہے ائمہ حدیث سے اجماع صحابہ کو بغیر
 نقل طرق صحیحہ کس طرح کرتا قول وقد اعتضد ايضا بما روی ابی بن کعب
 وهو من فقهاء الصحابة لما نزلت اية اذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا
 تركوا البيع واخلعوا ثيابهم وبلغوا من الخوف ما لم يبلغوا من الجوع ورواه
 فانظر لله وقلال الاماء انما هم في بيان تقريب الاستدلال بقوله

فی معانی آثار حدیثنا محمد بن علی ابن داؤد البغدادی وفی حدیثنا سلیمان
 حدیثنا اسمعیل بن یونس حدیثنا مالک فز حدیثنا الحدیث باسناد
 ومنزل حدیثنا الحدیث وانما کان فی کمالک من رفوع حکما علی ان الطحاوی
 قد روی فی معانی الآثار باسناد متصل مرفوع حدیثنا جابر بن نصر
 ثنا یحییٰ بن سلام اخبرنا مالک عن وهب بن کسبان عن جابر بن عبد الله
 عن رسول الله صلواته قال قال مرصی رکتہ فلم یقر فیها لایام القرآن
 فلیعلم الا وراة الامام فزال ظن الوقت وصار الحدیث مرفوعا حقیقه وقد
 روی النسائی حدیثنا هارون ابن عبد الله ثنا زید بن حباب ثنا معاویة
 بن صالح ثنا ابو الزاهر بن یحییٰ حدیثنا کثیر بن ابی مرثد الحضرمی عن ابی الدرداء
 سمعته یقول سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی کل صلیة قرءة قال
 نعم قال رجل من الانصاری وجبت هذه فالتفت الی وکنت اقرب
 القوم منه فقال ما اری انما القوم الا وقد کفاهم وفی موطا محمد
 اخبرنا عبد الله بن عمر بن حفص بن غصم عن نافع عن ابی عمر قال
 من صلی خلف الامام کفته فرفعته وفیه ایضا اخبرنا عبد الرحمن
 بن عبد الله المسعودی اخبرنا ابی اسیر بن یونس عن ابی عمر انه سئل
 عن القرءة خلف الامام قال ینکف قرءة الامام وفیه ایضا اخبرنا
 سفیان بن عیینة عن منصور بن المعتمر عن ابی طویل قال سئل عبد الله
 بن مسعود عن القرءة خلف الامام قال انصت فان فی الصلوة شغلا
 ینکفیک ذلک الامام وفیه ایضا اخبرنا اسیر بن یونس ثنا منصور

اور حدیثنا سلیمان بن داؤد البغدادی
 اور حدیثنا اسمعیل بن یونس
 اور حدیثنا مالک فز حدیثنا الحدیث
 اور حدیثنا الحدیث وانما کان فی کمالک
 اور حدیثنا جابر بن نصر
 اور حدیثنا یحییٰ بن سلام
 اور حدیثنا مالک عن وهب بن کسبان
 اور حدیثنا جابر بن عبد الله
 اور حدیثنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
 اور حدیثنا کثیر بن ابی مرثد الحضرمی
 اور حدیثنا معاویة بن صالح
 اور حدیثنا ابو الزاهر بن یحییٰ
 اور حدیثنا کثیر بن ابی مرثد
 اور حدیثنا عبد الله بن عمر بن حفص
 اور حدیثنا نافع عن ابی عمر
 اور حدیثنا عبد الرحمن بن عبد الله
 اور حدیثنا ابی اسیر بن یونس
 اور حدیثنا سفیان بن عیینة
 اور حدیثنا منصور بن المعتمر
 اور حدیثنا ابی طویل
 اور حدیثنا عبد الله بن مسعود
 اور حدیثنا اسیر بن یونس
 اور حدیثنا منصور بن یونس
 اور حدیثنا اسیر بن یونس
 اور حدیثنا منصور بن یونس

عن ابراهيم قال ان اول من قرع خلف الامام رجل انقسم قال شارح
على لقارى اى انتسب الى بدعة او سمعنا انه شق يويد وماروسا ابى
شقيه فى مصنفه محدثنا الشافعى عن ابي بن محمد قال لا احسن الفهم الا خلف
الامام من السنة وفى موطن محمد اخبر نادا وبن قيس انه اخبرنا
عن ابن محمد بن زيد عن موسى بن سعد بن زيد جده انه
زيد بن ثابت الانصاسى انه قال من قرع خلف الامام فلا صلوة له وفيه
ايضا اخبر نادا وبن قيس لفرج اخبر فى بعض ولد سعد ابن ابى وقاص
انه ذكر له ان سعدا قال ودوت ان الذى يقرع خلف الامام فى ميرة حجة
وفيه ايضا اخبرنا بكر بن عمار جده ثنا ابراهيم الغنى عن علفه ابن فليس قال
لئن لعرض على حجة احب الي من ان افتر خلف الامام واخرج الطحاوى
فى معاني الآثار عن حماد بن سلمة عن ابي حنيفة قال قلت لابن عبيد
اقرع الامام يدين يدي قال لا قال العلامة العيني وذكر الشيخ الامام
عبدالله بن يعقوب الزدنى فى كتاب كشف الاسرار عن عبدالله بن
زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبى صلعم بنحوه من القدر
خلف الامام ام اشدا انتهى ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان
وعلى بن ابي طالب عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابى وقاص وعبدالله
بن مسعود وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس ومنهم
وايعضا اوروهذه الرواية الشيخ العابد السند حمى مولدا والمحدثى لها حكا
فى شرح المسند المنسوب الى ابي حنيفة برواية المصنفى وقال بعد هذه الرواية

عن ابراهيم بن محمد بن زيد عن موسى بن سعد بن زيد جده انه
زيد بن ثابت الانصاسى انه قال من قرع خلف الامام فلا صلوة له وفيه
ايضا اخبر نادا وبن قيس لفرج اخبر فى بعض ولد سعد ابن ابى وقاص
انه ذكر له ان سعدا قال ودوت ان الذى يقرع خلف الامام فى ميرة حجة
وفيه ايضا اخبرنا بكر بن عمار جده ثنا ابراهيم الغنى عن علفه ابن فليس قال
لئن لعرض على حجة احب الي من ان افتر خلف الامام واخرج الطحاوى
فى معاني الآثار عن حماد بن سلمة عن ابي حنيفة قال قلت لابن عبيد
اقرع الامام يدين يدي قال لا قال العلامة العيني وذكر الشيخ الامام
عبدالله بن يعقوب الزدنى فى كتاب كشف الاسرار عن عبدالله بن
زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبى صلعم بنحوه من القدر
خلف الامام ام اشدا انتهى ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان
وعلى بن ابي طالب عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابى وقاص وعبدالله
بن مسعود وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس ومنهم
وايعضا اوروهذه الرواية الشيخ العابد السند حمى مولدا والمحدثى لها حكا
فى شرح المسند المنسوب الى ابي حنيفة برواية المصنفى وقال بعد هذه الرواية

عن ابراهيم بن محمد بن زيد عن موسى بن سعد بن زيد جده انه
زيد بن ثابت الانصاسى انه قال من قرع خلف الامام فلا صلوة له وفيه
ايضا اخبر نادا وبن قيس لفرج اخبر فى بعض ولد سعد ابن ابى وقاص
انه ذكر له ان سعدا قال ودوت ان الذى يقرع خلف الامام فى ميرة حجة
وفيه ايضا اخبرنا بكر بن عمار جده ثنا ابراهيم الغنى عن علفه ابن فليس قال
لئن لعرض على حجة احب الي من ان افتر خلف الامام واخرج الطحاوى
فى معاني الآثار عن حماد بن سلمة عن ابي حنيفة قال قلت لابن عبيد
اقرع الامام يدين يدي قال لا قال العلامة العيني وذكر الشيخ الامام
عبدالله بن يعقوب الزدنى فى كتاب كشف الاسرار عن عبدالله بن
زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبى صلعم بنحوه من القدر
خلف الامام ام اشدا انتهى ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان
وعلى بن ابي طالب عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابى وقاص وعبدالله
بن مسعود وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس ومنهم
وايعضا اوروهذه الرواية الشيخ العابد السند حمى مولدا والمحدثى لها حكا
فى شرح المسند المنسوب الى ابي حنيفة برواية المصنفى وقال بعد هذه الرواية

[illegible][illegible]

مردی که در میان مردم است و در میان مردم است و در میان مردم است

انہما فی اب اقرع خلف النبی صلعم فتدا کرخ لک حتی سمعہ السببی صلعم
 فقال رسول اللہ صلعم من جلی حلف الامام فان فرغ الامام لافرح لا ذکرہ
 المن نفی الحسبی فی شرح المسند وسندہ صحیحہ ایضاً اشار الی هذا الحدیث
 ابن الہمام فی فتح العذیر حیث قال وفي رواية لا یجوز ان ذلک کان فی
 الظہر او العصر هكذا ان رجلاً من خلف رسول الله صلعم فی الظہر او العصر
 فامحی لہ رجل فہذا فلما انصرف قال انتہا فی الحدیث قال العبدی
 فی شرح البخاری واخرج الدارقطنی عن ابن عمر عن النبی صلعم قال کف
 فرغ الامام مخافت ان یجھلوا عنی اگر کوئی شبہ کرے کہ امام مالک نے سوطا میں
 روایت کی ہے مالک عنہ شام میں عرفہ عنہ اس پر کان یفرع خلف الامام
 بالقعة وقال مالک عن یحیی بن سعید وعن ربيعة بن ابی ذبیحہ عن
 ابی عبد الرحمن ان القاسم بن محمد کان یفرع خلف الامام فمیا لا یفرع
 الامام بالقعة قال مالک عن یزید بن رومان عن نافع بن جبیل بن مطعم
 کان یفرع خلف الامام فمیا لا یفرع فیہ الامام بالقعة قال انما سر صلوۃ
 سریر میں قرۃ خلفاً قائم ہے تو جواب اسکا یحذرن وجوہ ہے اولاً بنی ان
 انما مرویہ عن التابعین کا اس پر کہ نفس افراس القرائن فاستمعوا فیستلوا
 کا حکم صلوۃ جہر یہ سے مخصوص ہے و قد مر بطلانہ بسوطا ومفصلاً بالوجوہ
 العدیہ والتحقیقات السدیہ علاوہ انکہ فہم تابعی حجۃ نہیں چہ جائیکہ نصوب
 قطعیہ واخبار صحیحہ کے ساتھ معارض ہوئی تا کیا مالک تو قاسم بن محمد کا
 فعل جو روایت کیا ہے معارض ہے ساتھ اس کے جو محدث نے سوطا میں کیا ہے

مالک انھما فی اب اقرع رسول اللہ صلعم من جلی حلف الامام فان فرغ الامام لافرح لا ذکرہ
 المن نفی الحسبی فی شرح المسند وسندہ صحیحہ ایضاً اشار الی هذا الحدیث
 ابن الہمام فی فتح العذیر حیث قال وفي رواية لا یجوز ان ذلک کان فی
 الظہر او العصر هكذا ان رجلاً من خلف رسول الله صلعم فی الظہر او العصر
 فامحی لہ رجل فہذا فلما انصرف قال انتہا فی الحدیث قال العبدی
 فی شرح البخاری واخرج الدارقطنی عن ابن عمر عن النبی صلعم قال کف
 فرغ الامام مخافت ان یجھلوا عنی اگر کوئی شبہ کرے کہ امام مالک نے سوطا میں
 روایت کی ہے مالک عنہ شام میں عرفہ عنہ اس پر کان یفرع خلف الامام
 بالقعة وقال مالک عن یحیی بن سعید وعن ربيعة بن ابی ذبیحہ عن
 ابی عبد الرحمن ان القاسم بن محمد کان یفرع خلف الامام فمیا لا یفرع
 الامام بالقعة قال مالک عن یزید بن رومان عن نافع بن جبیل بن مطعم
 کان یفرع خلف الامام فمیا لا یفرع فیہ الامام بالقعة قال انما سر صلوۃ
 سریر میں قرۃ خلفاً قائم ہے تو جواب اسکا یحذرن وجوہ ہے اولاً بنی ان
 انما مرویہ عن التابعین کا اس پر کہ نفس افراس القرائن فاستمعوا فیستلوا
 کا حکم صلوۃ جہر یہ سے مخصوص ہے و قد مر بطلانہ بسوطا ومفصلاً بالوجوہ
 العدیہ والتحقیقات السدیہ علاوہ انکہ فہم تابعی حجۃ نہیں چہ جائیکہ نصوب
 قطعیہ واخبار صحیحہ کے ساتھ معارض ہوئی تا کیا مالک تو قاسم بن محمد کا
 فعل جو روایت کیا ہے معارض ہے ساتھ اس کے جو محدث نے سوطا میں کیا ہے

کیا ہے حد ثنا اسامہ بن زید المدنی حد ثنا سالم بن عبد اللہ ابن عمر
 قال کان ابن عمر لا یقر خلف الامام قال ای اسامة فسالته القاسم
 بن محمد عن ذلك فقال ان تركته فقد تركه ناس من یفندی ای من الصحابة
 و التابعین وان قرئت فقد قرئ ناس یقتد بهم و کان القاسم من لا یقر
 اور قاسم جو فقہا کے سپردینہ سے ہے اسکو قول مرجع جو اردو و نون امر و ن
 کی طرف نہیں بلکہ یہ ہے کہ مابین علماء مسئلہ مختلف ہے تاکہ در مختلف ہونا ہکوفہ
 نہیں اور جبکہ قاسم کا ترک قرۃ کرنا دلیل قوی ہے صحیح منع قرئت ثبوت قرۃ
 پر تو اسوقت کس طرح مضر ہو تا تھا محرم نسخ صحیح ہے کما مر علامہ یہ کہ تاخیر
 منع ثبوت سے روایت ابی بن کعب کی کہ ان الایۃ لما نزلت تکلی القرآن و خلف
 النعام اور روایت زہری کے عن ابیہ یہ کہ فانتہی للناس عن القرۃ کے
 ساتھ ثابت ہے اگر کوئی معارضہ کرے کہ اخراج البیہقی من حدیث الجری
 عن ابی الادھر عن سئل ابن عمر عن القرۃ و خلف الامام فقال فی استحبی
 من رب هذه البنية ان اصلی صلوة الاقرۃ فیہا بام الفذان من
 کہتا ہوں کہ یہ معارضہ باطل ہے کیونکہ اسناد اسکی منقطع ہے اور ابن عمر سے
 صحیح عدم وجوب قرۃ خلف الامام ہے کما روی مالک فی موطا و با علی طرق
 الاسناد و عن ثقف بن ابن عمر قال اذا صلح احدکم خلف الامام فحسبہ قرۃ
 الامام اذا صلح احدہ فلیقر قال و کان ابن عمر لا یقر خلف الامام
 وقد روی الدارقطنی هذا الحدیث عن ابن عمر من فرغ اگر کہیں کہ
 اسکا نفع وہم ہے تو ہم دو وجہوں سے جواب دیتے ہیں اول نفع زیادہ ہے

حد ثنا سالم بن عبد اللہ ابن عمر
 قال کان ابن عمر لا یقر خلف الامام
 قال ای اسامة فسالته القاسم
 بن محمد عن ذلك فقال ان تركته
 فقد تركه ناس من یفندی ای من
 الصحابة و التابعین وان قرئت
 فقد قرئ ناس یقتد بهم و کان
 القاسم من لا یقر اور قاسم جو
 فقہا کے سپردینہ سے ہے اسکو
 قول مرجع جو اردو و نون امر
 و ن کی طرف نہیں بلکہ یہ ہے
 کہ مابین علماء مسئلہ مختلف
 ہے تاکہ در مختلف ہونا ہکوفہ
 نہیں اور جبکہ قاسم کا ترک
 قرۃ کرنا دلیل قوی ہے صحیح
 منع قرئت ثبوت قرۃ پر تو
 اسوقت کس طرح مضر ہو تا
 تھا محرم نسخ صحیح ہے کما
 مر علامہ یہ کہ تاخیر منع
 ثبوت سے روایت ابی بن کعب
 کی کہ ان الایۃ لما نزلت تکلی
 القرآن و خلف النعام اور
 روایت زہری کے عن ابیہ یہ کہ
 فانتہی للناس عن القرۃ کے
 ساتھ ثابت ہے اگر کوئی معارضہ
 کرے کہ اخراج البیہقی من حدیث
 الجری عن ابی الادھر عن سئل
 ابن عمر عن القرۃ و خلف
 الامام فقال فی استحبی من رب
 هذه البنية ان اصلی صلوة
 الاقرۃ فیہا بام الفذان من
 کہتا ہوں کہ یہ معارضہ باطل
 ہے کیونکہ اسناد اسکی منقطع
 ہے اور ابن عمر سے صحیح عدم
 وجوب قرۃ خلف الامام ہے کما
 روی مالک فی موطا و با علی
 طرق الاسناد و عن ثقف بن
 ابن عمر قال اذا صلح احدکم
 خلف الامام فحسبہ قرۃ الامام
 اذا صلح احدہ فلیقر قال و
 کان ابن عمر لا یقر خلف
 الامام وقد روی الدارقطنی
 هذا الحدیث عن ابن عمر من
 فرغ اگر کہیں کہ اسکا نفع وہم
 ہے تو ہم دو وجہوں سے جواب
 دیتے ہیں اول نفع زیادہ ہے

تذکر شدیدا و تفاخروا بها تفاخرا بعد احتیاج لم یسعدوا من غایة الفرجة
 فی لباسهم وظنوا انهم قد فرغوا عن زعمهم وکمالهم مع ما یکنون
 قد یسأل صا رها منبس فمجهلا ولا مقدمة و تنفع علیها الجواب ثانیاً
المقدمة اصول فقہین ثابت ہر کہ استثنائوت و عدم متنی ہو مکت ہوتی
 ہے اگر کسی جگہ ثابت ہو تو اور کسی دلیل کے ثبوت سے ثابت ہو اور اگر نفی ہو ثبوت
 کے دلیل کے عدم سے منقذ ہے و سد و اقال صاحب الترضیع و قوله علیہ السلام
 لا صلوة الا بطہور تکلم بالیاقی بعد الثنیا و ہکلی صلیغ بغیر طہور و لیس
 نفیا و اثباتا لان تقدیر (اصلاً ثابتہ) الاصلغ ملصق بطہور ملوکا
 نفیا و اثباتا فالجملہ الا ثباتہ ہی صلوة ملصق بطہور ثابتہ و صلوة ملصق
 بطہور نکرہ موصوفہ و ہی عامہ لعدم الصفة علی ما دللنا علیہ **فصل**
 العام فصار کقولہ کل صلیغ بطہور ثابتہ و هذا باطل لان الشرط الاخری
 ان کانت مفقودۃ و الطہور و وجوب لا یجوز الصلاۃ و القیاس و الکلام
 یوجب اسلب الکلی ای کلوا حد من افراد الصلوة غیر جائزۃ ثمر استثنائا
 یصل ان یتعلق بکل واحد واحد و الا لکن مہواز بعض الصلوة بلا طہور
 و اذا کان الاستثناء متعلقاً بکل واحد واحد و الاستثناء من النفی یکون
 اثباتاً یلزم تعلق الاثبات بکل واحد واحد فیلزم کل صلیغ بطہور
 جائزۃ معنای کل واحد واحد من الصلوة غیر جائزۃ فی حال الا فی حال
 اقترانها بطہور فالجملہ الا ثباتہ مقلنا کل واحد واحد من الصلوة
 جائزۃ فی حال اقترانها بطہور انتہی و تعقب علیہ الصلاۃ فی شرح النبی

صلوۃ و علیہ السلام
 لا یزید الا صلوة و لا یزید الا صلوة
 یہ قول دینی ہے کہ اصلوہ فی طہور ہے
 اس کے لفظی و اثبات ثانیۃ الاصلوہ ملصق بطہور
 صلوة ملصق بطہور ثابتہ و عدم متنی ہو مکت ہوتی
 ہے اگر کسی جگہ ثابت ہو تو اور کسی دلیل کے ثبوت سے ثابت ہو اور اگر نفی ہو ثبوت
 کے دلیل کے عدم سے منقذ ہے و سد و اقال صاحب الترضیع و قوله علیہ السلام
 لا صلوة الا بطہور تکلم بالیاقی بعد الثنیا و ہکلی صلیغ بغیر طہور و لیس
 نفیا و اثباتا لان تقدیر (اصلاً ثابتہ) الاصلغ ملصق بطہور ملوکا
 نفیا و اثباتا فالجملہ الا ثباتہ ہی صلوة ملصق بطہور ثابتہ و صلوة ملصق
 بطہور نکرہ موصوفہ و ہی عامہ لعدم الصفة علی ما دللنا علیہ **فصل**
 العام فصار کقولہ کل صلیغ بطہور ثابتہ و هذا باطل لان الشرط الاخری
 ان کانت مفقودۃ و الطہور و وجوب لا یجوز الصلاۃ و القیاس و الکلام
 یوجب اسلب الکلی ای کلوا حد من افراد الصلوة غیر جائزۃ ثمر استثنائا
 یصل ان یتعلق بکل واحد واحد و الا لکن مہواز بعض الصلوة بلا طہور
 و اذا کان الاستثناء متعلقاً بکل واحد واحد و الاستثناء من النفی یکون
 اثباتاً یلزم تعلق الاثبات بکل واحد واحد فیلزم کل صلیغ بطہور
 جائزۃ معنای کل واحد واحد من الصلوة غیر جائزۃ فی حال الا فی حال
 اقترانها بطہور فالجملہ الا ثباتہ مقلنا کل واحد واحد من الصلوة
 جائزۃ فی حال اقترانها بطہور انتہی و تعقب علیہ الصلاۃ فی شرح النبی

یہ قول دینی ہے کہ اصلوہ فی طہور ہے
 اس کے لفظی و اثبات ثانیۃ الاصلوہ ملصق بطہور
 صلوة ملصق بطہور ثابتہ و عدم متنی ہو مکت ہوتی
 ہے اگر کسی جگہ ثابت ہو تو اور کسی دلیل کے ثبوت سے ثابت ہو اور اگر نفی ہو ثبوت
 کے دلیل کے عدم سے منقذ ہے و سد و اقال صاحب الترضیع و قوله علیہ السلام
 لا صلوة الا بطہور تکلم بالیاقی بعد الثنیا و ہکلی صلیغ بغیر طہور و لیس
 نفیا و اثباتا لان تقدیر (اصلاً ثابتہ) الاصلغ ملصق بطہور ملوکا
 نفیا و اثباتا فالجملہ الا ثباتہ ہی صلوة ملصق بطہور ثابتہ و صلوة ملصق
 بطہور نکرہ موصوفہ و ہی عامہ لعدم الصفة علی ما دللنا علیہ **فصل**
 العام فصار کقولہ کل صلیغ بطہور ثابتہ و هذا باطل لان الشرط الاخری
 ان کانت مفقودۃ و الطہور و وجوب لا یجوز الصلاۃ و القیاس و الکلام
 یوجب اسلب الکلی ای کلوا حد من افراد الصلوة غیر جائزۃ ثمر استثنائا
 یصل ان یتعلق بکل واحد واحد و الا لکن مہواز بعض الصلوة بلا طہور
 و اذا کان الاستثناء متعلقاً بکل واحد واحد و الاستثناء من النفی یکون
 اثباتاً یلزم تعلق الاثبات بکل واحد واحد فیلزم کل صلیغ بطہور
 جائزۃ معنای کل واحد واحد من الصلوة غیر جائزۃ فی حال الا فی حال
 اقترانها بطہور فالجملہ الا ثباتہ مقلنا کل واحد واحد من الصلوة
 جائزۃ فی حال اقترانها بطہور انتہی و تعقب علیہ الصلاۃ فی شرح النبی

وهذا في غاية الفساد والقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا اجد على
الكرام كل عالما وكون الوصف علما نامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شيء اخر غير
في شيء من الصور فضلا عن جميع الصور انتهى واجاب عنه في فصول البديع
بان التكرار الموصوف في قسما اثبات الوافع بعد النفي اذا قصد بها
النوع بعم فحوله اجال للال ارجله عالما محب يستعمل لا باحد كل رجل
فلا بحث بجبالسة اى فرد واحد فصاعدا ومنه علم ان مثل هذه العمى
لا تستغرق بخلاف اكرمت رجلا عالما اذ لا نفى وما كتبت الا بالقليل اذ لا
نكرة هكذا في حاشية الذلوم للعلامة الجليلي ثم تعقب العلامة على
التوضيح فقال والقول بعمى النكرة الموصوفة مما قد فيه كثير من العلما
الحنفية فضلا عن القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات ولا نزاع ولا
في ان من حلف لا يكون رجلا عالما يصابر بيا اكرام عالما واحد واما
من حلف لا اجلس لرجلا عالما فانما لا يبحث بجبالسة عما لا يكثر
بناء على ان الوصف قونية غير ان المستثنى منه هو النوع لا الفرد فحوله
ما لو قال لا اجلس لرجلا عالما القائلين بعمى النكرة الموصوفة
لا يشترطون في العمى الاستغراق انتهى واجاب عنه العلامة الجليلي
الظاهر ان المراد قد حسم في الطراد ولا فلا وجه للنزاع في العمى في
قوله تعا ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف علما
تامه في شيء من الصمد فوج بما ذكر في الآية فان الالفاظ عاين تاما لمختبر
العبد المؤمن من المشرك من غيرا حجاج الى شيء آخر ما عدا المذموم

منه في قولنا اكرمت رجلا عالما لا اجد على
الكرام كل عالما وكون الوصف علما نامة للحكم
بحيث لا يحتاج الى شيء اخر غير في شيء من
الصور فضلا عن جميع الصور انتهى واجاب
عنه في فصول البديع بان التكرار الموصوف
في قسما اثبات الوافع بعد النفي اذا قصد
بها النوع بعم فحوله اجال للال ارجله عالما
محب يستعمل لا باحد كل رجل فلا بحث
بجبالسة اى فرد واحد فصاعدا ومنه علم
ان مثل هذه العمى لا تستغرق بخلاف اكرمت
رجلا عالما اذ لا نفى وما كتبت الا بالقليل
اذ لا نكرة هكذا في حاشية الذلوم للعلامة
الجليلي ثم تعقب العلامة على التوضيح
فقال والقول بعمى النكرة الموصوفة مما قد
فيه كثير من العلما الحنفية فضلا عن
القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات ولا
نزاع ولا في ان من حلف لا يكون رجلا عالما
يصابر بيا اكرام عالما واحد واما من حلف
لا اجلس لرجلا عالما فانما لا يبحث بجبالسة
عما لا يكثر بناء على ان الوصف قونية غير
ان المستثنى منه هو النوع لا الفرد فحوله
ما لو قال لا اجلس لرجلا عالما القائلين
بعمى النكرة الموصوفة لا يشترطون في العمى
الاستغراق انتهى واجاب عنه العلامة الجليلي
الظاهر ان المراد قد حسم في الطراد ولا
فلا وجه للنزاع في العمى في قوله تعا
ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون
الوصف علما تامه في شيء من الصمد فوج
بما ذكر في الآية فان الالفاظ عاين تاما
لمختبر العبد المؤمن من المشرك من غيرا
حجاج الى شيء آخر ما عدا المذموم

منه في قولنا اكرمت رجلا عالما لا اجد على
الكرام كل عالما وكون الوصف علما نامة للحكم
بحيث لا يحتاج الى شيء اخر غير في شيء من
الصور فضلا عن جميع الصور انتهى واجاب
عنه في فصول البديع بان التكرار الموصوف
في قسما اثبات الوافع بعد النفي اذا قصد
بها النوع بعم فحوله اجال للال ارجله عالما
محب يستعمل لا باحد كل رجل فلا بحث
بجبالسة اى فرد واحد فصاعدا ومنه علم
ان مثل هذه العمى لا تستغرق بخلاف اكرمت
رجلا عالما اذ لا نفى وما كتبت الا بالقليل
اذ لا نكرة هكذا في حاشية الذلوم للعلامة
الجليلي ثم تعقب العلامة على التوضيح
فقال والقول بعمى النكرة الموصوفة مما قد
فيه كثير من العلما الحنفية فضلا عن
القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات ولا
نزاع ولا في ان من حلف لا يكون رجلا عالما
يصابر بيا اكرام عالما واحد واما من حلف
لا اجلس لرجلا عالما فانما لا يبحث بجبالسة
عما لا يكثر بناء على ان الوصف قونية غير
ان المستثنى منه هو النوع لا الفرد فحوله
ما لو قال لا اجلس لرجلا عالما القائلين
بعمى النكرة الموصوفة لا يشترطون في العمى
الاستغراق انتهى واجاب عنه العلامة الجليلي
الظاهر ان المراد قد حسم في الطراد ولا
فلا وجه للنزاع في العمى في قوله تعا
ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون
الوصف علما تامه في شيء من الصمد فوج
بما ذكر في الآية فان الالفاظ عاين تاما
لمختبر العبد المؤمن من المشرك من غيرا
حجاج الى شيء آخر ما عدا المذموم

في صودة اليمين فقد يقال مبنى لايمان على العرف وكلامنا في اللغة على
انه لقابل ان يقال لا تسلم عدم العمى في المسئلة المذكورة ولو على سبيل اليد
اذ يصح الاستثناء بان يقبل لا كقولنا رجل عالم الا فلاننا ولو سلم فالخلاف
لما منع لا يفتح في الاصل الكلي شتران قوله فضلا عن القائلين المزمعين ايضا
لان دليلهم يدل على ان العمى الثابت به عمى الاستغراق غير ان العمى
ان كان عمى الجواز لا يستغراق استغراق الجواز ان كان عمى الوجوب فلا
استغراق الوجوب ثم تعقب العلامة فان قلت معنى تعلق الاستثناء بجواز
ان لبعض الذي هو المستثنى قد اخرج عن الحكم للتعلق بكل واحد وهو محال
واثبت له حكم مخالف له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالحكم
قلت للخروج على هذا التقدير بعض الاحوال لبعض فلا بد الصلوة اذا الدليل
الثاني مبنى على ان يكون قوله الابطهوى حالا والمعنى ان لاصول واجابة
في حال من الاحوال الا في حال اقترانها بالطهوى بمعنى ان كل صلوة فهي
جائزة الا في ذلك الحالة فانها جائزة كما تقول ما جاء في الفتاوى
بمعنى جاء واكبين لاما شين من جهة ان الحكم المثبت على الحالة
يكون بعينه هو المنفي في صد الكلام وبالعكس لمن جهة ان تعلق الاستثناء
بالبعين يستلزم جواز بعض الصلوة بلا طهوى فانه مما ايدل عليه شهرة
فضلا عن حجة كيف والحكم الكلي في صد الكلام انها هو عدم الجواز ولا
دلالة على ان المشروط بالطهوى هو جواز البعض من البعض نعم لقابل
ان يقال ان الموضع صد الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمى

لأنه مبنى على عدم العمى في المسئلة المذكورة ولو على سبيل اليد
اذ يصح الاستثناء بان يقبل لا كقولنا رجل عالم الا فلاننا ولو سلم فالخلاف
لما منع لا يفتح في الاصل الكلي شتران قوله فضلا عن القائلين المزمعين ايضا
لان دليلهم يدل على ان العمى الثابت به عمى الاستغراق غير ان العمى
ان كان عمى الجواز لا يستغراق استغراق الجواز ان كان عمى الوجوب فلا
استغراق الوجوب ثم تعقب العلامة فان قلت معنى تعلق الاستثناء بجواز
ان لبعض الذي هو المستثنى قد اخرج عن الحكم للتعلق بكل واحد وهو محال
واثبت له حكم مخالف له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالحكم
قلت للخروج على هذا التقدير بعض الاحوال لبعض فلا بد الصلوة اذا الدليل
الثاني مبنى على ان يكون قوله الابطهوى حالا والمعنى ان لاصول واجابة
في حال من الاحوال الا في حال اقترانها بالطهوى بمعنى ان كل صلوة فهي
جائزة الا في ذلك الحالة فانها جائزة كما تقول ما جاء في الفتاوى
بمعنى جاء واكبين لاما شين من جهة ان الحكم المثبت على الحالة
يكون بعينه هو المنفي في صد الكلام وبالعكس لمن جهة ان تعلق الاستثناء
بالبعين يستلزم جواز بعض الصلوة بلا طهوى فانه مما ايدل عليه شهرة
فضلا عن حجة كيف والحكم الكلي في صد الكلام انها هو عدم الجواز ولا
دلالة على ان المشروط بالطهوى هو جواز البعض من البعض نعم لقابل
ان يقال ان الموضع صد الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمى

لأنه مبنى على عدم العمى في المسئلة المذكورة ولو على سبيل اليد
اذ يصح الاستثناء بان يقبل لا كقولنا رجل عالم الا فلاننا ولو سلم فالخلاف
لما منع لا يفتح في الاصل الكلي شتران قوله فضلا عن القائلين المزمعين ايضا
لان دليلهم يدل على ان العمى الثابت به عمى الاستغراق غير ان العمى
ان كان عمى الجواز لا يستغراق استغراق الجواز ان كان عمى الوجوب فلا
استغراق الوجوب ثم تعقب العلامة فان قلت معنى تعلق الاستثناء بجواز
ان لبعض الذي هو المستثنى قد اخرج عن الحكم للتعلق بكل واحد وهو محال
واثبت له حكم مخالف له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالحكم
قلت للخروج على هذا التقدير بعض الاحوال لبعض فلا بد الصلوة اذا الدليل
الثاني مبنى على ان يكون قوله الابطهوى حالا والمعنى ان لاصول واجابة
في حال من الاحوال الا في حال اقترانها بالطهوى بمعنى ان كل صلوة فهي
جائزة الا في ذلك الحالة فانها جائزة كما تقول ما جاء في الفتاوى
بمعنى جاء واكبين لاما شين من جهة ان الحكم المثبت على الحالة
يكون بعينه هو المنفي في صد الكلام وبالعكس لمن جهة ان تعلق الاستثناء
بالبعين يستلزم جواز بعض الصلوة بلا طهوى فانه مما ايدل عليه شهرة
فضلا عن حجة كيف والحكم الكلي في صد الكلام انها هو عدم الجواز ولا
دلالة على ان المشروط بالطهوى هو جواز البعض من البعض نعم لقابل
ان يقال ان الموضع صد الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمى

لا ايمان لهم نفى الجماع اصله وانما اراد به ما ذكرنا وهذا يدل على
 اطلاق لفظة لا ايمان بها نفى الفضيلة دون الاصل كما ذكرنا من النظم بل
 وكقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانته ولا صام من صام ومن لم يغفر له
 جعله ان نظاير شرعية سے معلوم ہوا کہ نفی کمال صحیح ہے علاوہ انکہ اذا جلا
 بطل الاستدلال وجہ رابع مراد لا صلوة سے یا نفی جنس صلوة ہے یا نفی ایک
 نوع کی انواع صلوة سے ہر اول غیر جائز ہے کیونکہ صلوة مدرک فی الركوع بالاجماع
 خارج ہے اس سے نیز بالاحادیث والادلة علی الخروج اور اگر عموم جنس مانا جاوے
 تو حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے بالاجماع وبالنصوص القطعية والاخبار
 الصحيحة والاثبات البقحة اور ثانی حکم مضر نہیں کیونکہ عدم صحت ایک نوع نماز کے
 مستلزم عدم صحت جمیع انواع نماز کو نہیں تا کہ مقتدی کے نماز کے حکم کو بھی شامل
 ہو وجہ خامس جب معنی حدیث کا لا صلوة صحیحہ الا اذا كانت ملصقة
 بقاۃ کتاب ہو پس مراد الصاق سے الصاق فاشحہ جمیع اجزاء نماز ہے
 کما فی قوله علیہ السلام لا صلوة الا بطہور یا الصاق فاشحہ ایک جزا جزا نماز
 کے ساتھ ہر اول جائز نہیں کیونکہ فاشحہ جمیع اجزاء نماز ملصق نہیں اور
 ثانی نیز خصم کو مضر نہیں اس لئے کہ حدیث برن تقدیر مجمل تحمل المعنی ہے کیونکہ معلوم
 نہیں کہ شارع نے کون جزو ارادہ کی ہے اول یا اوسط یا آخر تو عموم حکم کی
 مانع مخصص ہونے کی صلاحیت نہیں کہتی ہے کیونکہ مخصص مجمل سا قسط
 فی نفسه ہوا اور عام اپنے قطعہ عموم پر باقی ہے علاوہ انکہ الصاق فاشحہ کسی
 جزو نماز کے ساتھ مستلزم الصاق ہر رکعت نماز کو نہیں تو دعویٰ خصم پر دلیل قلم

بلکہ ما جوئے تک ہے تو یہ
 تب دلائل کہ تک ہے کہ نا کا
 اطلاق ہوتا ہوا اور اس
 نفی فضلی کی ہوتا ہے
 اصل کے جہاں سے یہ
 ذکر کی پہلی ۱۱

نہ ہوئے اگر کہیں کہ منفرد اور امام کی نماز میں مقام فاستحائے مستعین ہے تو مقتدی
 کا بھی موضع فاستحائے نماز میں اسی موضع پر قیاس ہوگا تو ہم جواب بچہ دین
 وجوہ دیتے ہیں اولاً قیاس کو تیسین افعال وارکان نماز میں مجال نہیں
 ثانیاً قیاس جب جائز ہے کہ نص مانع نہ ہو وفد وود فی الخیر الصیغہ اللہ
 رواہ الرحیمۃ الخمسة الا الترمذی انما جعل الامام لیستعربہ فاذا کبر
 فکبروا واذا اقع فانصتوا واذکرکم فادکروا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ
 فقولوا ربنا لاک الحمد اس حدیث میں کیفیت اقتداء وایام کا بیان ہے کہ بعض
 امور میں امر بالمشارکت ہے اور بعض میں امر بالسکوت اور بعض میں جواب
 دینا تو معدوم ہوا کہ اقتداء ایک طریق پر نہیں تو امام و مقتدی کی نماز میں جب
 ایک طریق نہ ہو بلکہ افعال وارکان میں مختلف ہوں تو تیسین موضع افعال
 وارکان میں قیاس احمد ہاکی دوسرے پر کس طرح جائز ہوگی ثالثاً شافعیوں نے
 بھی جب کوئی نص قوی اسباب قرۃ فاستحائے مقتدی وقت قرۃ امام پر نہ پائی
 تو قرۃ فاستحائے کو سکات امام میں اختیار کیا اور باوجود انکہ امام کا سکوت کرنا
 تاکہ موت تم قرۃ کر لے مستلزم قلب موضع ہے قیاس مذکور کو منع کرتا ہے
 کیونکہ نماز منفرد و امام میں یہ موضع فاستحائے کا نہیں وجہ ششم جب معنی پیش
 کا لا صلوة صحیحہ الا صلوة ملصقة بفاستحائے کتاب ہو تو خصم کو نافع نہیں کیونکہ
 الصاق الشیء بالشیء مستلزم نہیں کہ دوسری شے پہلی شے کی جزو بنی جیسا
 مروت بنیدین باوجودیکہ مروت مکمل کے صفت اور قائم ہو صوف ہر لان
 الصاق الغرض لا یكون الا معروضہ مگر مثال مذکور میں بواسطہ حرف باکہ وہ معنی

لعل المحلل للامام علیہ السلام
 امام ہا کی اقتداء اسکے کتب
 کیا درجب وہ مکمل ہو
 اصعب کتب کتب کتب
 اور جب کتب کتب کتب
 کہوا درجب وہ مع اللہ
 کہوا کتب کتب کتب کتب

سجہ ۱۰

الصاق کے اسی موضوع پر غیر موصوف کی طرف کہ زید پر وہ مرد نسبت ہوا
ہے بمعنی مررت بمکان یقرب منہ زید تو ماخن فیہ میں بھی اسطرح
ہے کیونکہ الصاق قررت فاستح اگرچہ قاری کے ساتھ جو امام ہے ملصق ہے
لیکن مقتدی کے ساتھ الصاق فاستح بخیر ثابت ہوا لاجیکہ صلوة
نماز امام پر مبنی ہے تو دونوں میں اتصال حکمی ہے جیسا کہ عالمہ و معادلین
اتصال ہے ثانیاً قررت فاستح مقتدی سے اتصال رکھتا ہے جبکہ امام
سنا ہے ثالثاً جبکہ ثابت ہو کہ قررت الامام لہ قررت تو لازم ہو کہ قررت
امام و موتم دونوں کے ساتھ ملصق ہو ثبوت الاتصال بینہما جواب
اس حدیث سے لا صلوة لمن لم یقرء بفاستح الکتاب متفق علیہ فی روایہ مسلم
لم یقرء بام القرآن فضا عبد بخیرین وجوہ ہے وجہ اول بیان نفی اصل نماز کی
ہے یا کمال نماز کے ہر شق اسطرح ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے وجہ دوم
نفی صفت جنس کے ہر یا نفی صفت نوع کی تو ہر شق کا حکم وہی ہے جو سابق گذرا
وجہ سوم حدیث مذکور میں عن الخصم نہ یعموم نہیں تو ہمارے مذہب پر عموم
کسطرح ہوگا بلکہ حکم حدیث بظاہر مقتدی کو متناول نہیں کیونکہ ایک روایت مسلم
میں آیا ہے لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن فضا عدا اور ظاہر ہے کہ فضا عدا
انضمام سورت کی طرف اشارہ ہے پس اگر حکم فاستح عام ہے تو چاہیے کہ حکم سورہ
بھی عام ہو لیکن حکم سورہ بالاتفاق عام نہیں فلذا حکم الفاستح وہو المطلوب
و استخرج الاجوبۃ الاخری محول الی من کان لہ قلب او القی السمع و شہد
اما جواب اس حدیث سے لا تغلوا الا بام القدران فانه لا صلوة لمن لم یقرء

اپنی کتاب میں کہا ہو کہ اہل حدیث پر واجب ہو کہ ابی عبد اللہ حاکم کے قول سے
 اپنی کوشش میں کیونکہ وہ کثیر الغلط ظاہر ہے اور بہت مقلدین اس کو ابن امر سے
 غافل ہیں اور نیز حاکم کے حقیقین کہا ہے کہ تصحیح حاکم کو کچھ اعتبار نہیں اس لئے کہ
 جن احادیث کو کہ غیر صحیح ہیں صحیح بتاتا ہے اور نیز کہتے ہیں کہ حاکم کی تصحیح ترمذی
 اور دارقطنی کی تصحیح سے کم ہے بلکہ حاکم کی تصحیح مثل تخمین ترمذی کی ہے اور کبھی
 اس سے بھی اوون ہوتی ہو واما دارقطنی پس اس کی کتاب احادیث ضعیفہ اور غیر
 اور شاذہ اور مسئلہ سو پر یہ سارا مولوی عبدالحی نے زیلعی وغیرہ سے روایت
 کیا ہو واما ابن حبان پس اس کی تصحیح حاکم کی تصحیح سے اوون ہو امام نووی نے
 تقریب میں لکھا ہے ویقربہ (ای صحیح الحاکم صحیح ابی حاتم ابن حبان اتہی تیک
 کہ ترمذی کی حسن اس کی صحیح کے برابر ہے اور نیز راوی مجہول الحال کے
 حدیث اس کو نزدیک صحیح ہے پس کسطح انکی تصحیح لایق اعتبار ہو جبکہ ہمنی
 اس کو راوی کا ضعف مبتدیانہ ظاہر کر دیا ہے پس حرج مبین مقدم تبدیل بلکہ کوئی
 کرے کہ قد اخرج البیهقی من طریق ابن سعادت قال حدیثی مکمل عن مجہول
 بن بیع عن عبادۃ و تابعہ زید بن واقد تو محمد بن اسحق نے تصحیح حدیث
 کے ساتھ کری ہے تو گمان تدلیس اٹھ گیا علاوہ ائمہ نہایت تہذیبی تاج
 واقع ہو امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس کے حق میں کہا ہو قال الذہبی
 یظهر لی ان محمد بن اسحاق حسن الحدیث صالح الحال صدوق و ما انفک
 بہ ففیہ سکاۃ فان فی حفظہ شیئا وقد احتج بہ ائمۃ انقی تو بیان مفرد
 نہیں بلکہ زید بن واقد اس کے ساتھ موافق ہے وقال الشیخ ابن الحنفی

شرح نخبۃ الفکر ومتی تتبع سیل اللفظ بمعتبر یا لیکن ذوقہ او مثلاً
 لا دونہ وکن الخاطا لندی لم یتمین ما حدیثہ والمسنون ولا ستا المزل
 وکن المزل سرائلہ بعرف الحدیث فصار حدیثہم حصاراً لا ذلک وصفہ
 بذلک باعتبار المجموع المتتابع والمتتابع لان کل واحد منہم ختم کون
 روايتہ صلیک او غیر صواب علی حد سواء فاذا جاءت من المعتمد
 رواية موافقة لاحدہم رجح احد الحائزین من الاحتمالین المذکورین ود
 ذاک علی ان الحدیث محقق فارتقی من درجۃ التوفیق الی درجۃ لقبول
 فهو مخطئ بربطہ الحسن لذاتہ وربما توقف بعضہ عن اطلاق الحسن
 علیہ اذ یلزم من اطلاقہ الہم علیہ ما یتحتاج بہ عند الفقہاء وهو محل
 الخلاف ولهذا وقع الہام فی الحسن الذاتی انہ المتعبد بہ بعبارة توہم
 المحصر کذا نقل عنہ انتہی توہم کہتے ہیں کہ وہ جو بہتی نے محمد ابن اسحاق کی
 تصریح تحدیث کی ہے جب تک کہ بہتی کی کتاب دیکھ کر توفیق تمام سند کی
 بہتی سے عبادہ بن صامت تک معلوم نہ کیا ہو تو مظنہ تدلیس فی نہیہم بتاؤ
 تصحیح ایک جزو کی اسناد سے مستزم تصحیح کل اسناد کی نہیں مع ان البہتی
 جل شتہ عاطف اللیل وشارب السیل لا اعتبار الروایۃ ولا قائلہا لایہ قول
 وانا حسیب اسد کہ تحدیث محمد ابن اسحاق کی تصریح کرنی نیز مفید احتجاج نہیں
 کیونکہ محمد ابن اسحاق نے اگرچہ کچھ کچھ تحدیث کی ہے لیکن محمود ابن ربعیہ
 سے بہن روایت کی ہے اور دوس فوق شیخ کہ نیز ساظر کہ تاہو تو مستخرج
 کا مظنہ مرتفع نہ ہوا قال السید السندی فی رجالہ درہم السیف المذکور

شرح نخبۃ الفکر ومتی تتبع سیل اللفظ بمعتبر یا لیکن ذوقہ او مثلاً
 لا دونہ وکن الخاطا لندی لم یتمین ما حدیثہ والمسنون ولا ستا المزل
 وکن المزل سرائلہ بعرف الحدیث فصار حدیثہم حصاراً لا ذلک وصفہ
 بذلک باعتبار المجموع المتتابع والمتتابع لان کل واحد منہم ختم کون
 روايتہ صلیک او غیر صواب علی حد سواء فاذا جاءت من المعتمد
 رواية موافقة لاحدہم رجح احد الحائزین من الاحتمالین المذکورین ود
 ذاک علی ان الحدیث محقق فارتقی من درجۃ التوفیق الی درجۃ لقبول
 فهو مخطئ بربطہ الحسن لذاتہ وربما توقف بعضہ عن اطلاق الحسن
 علیہ اذ یلزم من اطلاقہ الہم علیہ ما یتحتاج بہ عند الفقہاء وهو محل
 الخلاف ولهذا وقع الہام فی الحسن الذاتی انہ المتعبد بہ بعبارة توہم
 المحصر کذا نقل عنہ انتہی توہم کہتے ہیں کہ وہ جو بہتی نے محمد ابن اسحاق کی
 تصریح تحدیث کی ہے جب تک کہ بہتی کی کتاب دیکھ کر توفیق تمام سند کی
 بہتی سے عبادہ بن صامت تک معلوم نہ کیا ہو تو مظنہ تدلیس فی نہیہم بتاؤ
 تصحیح ایک جزو کی اسناد سے مستزم تصحیح کل اسناد کی نہیں مع ان البہتی
 جل شتہ عاطف اللیل وشارب السیل لا اعتبار الروایۃ ولا قائلہا لایہ قول
 وانا حسیب اسد کہ تحدیث محمد ابن اسحاق کی تصریح کرنی نیز مفید احتجاج نہیں
 کیونکہ محمد ابن اسحاق نے اگرچہ کچھ کچھ تحدیث کی ہے لیکن محمود ابن ربعیہ
 سے بہن روایت کی ہے اور دوس فوق شیخ کہ نیز ساظر کہ تاہو تو مستخرج
 کا مظنہ مرتفع نہ ہوا قال السید السندی فی رجالہ درہم السیف المذکور

منہما

نیفہ رکن یسقط من بعد رجلا ضعیفاً أو صغیراً انہی اور زید بن واقد
 کی متابعت سے جواب دو طرح ہے اولاً مجموع متابع و تابع حسن فاتی کو مفید
 نہیں فلا یصح الاحتجاج بہ کیونکہ الاحتجاج حسن بغیرہ کے ساتھ مختلف فیہ فقہاء
 اور محققین سے عدم صحت احتجاج ہو گیا یا علیہ عبادۃ شرح منجۃ الفکر وہ عبارت
 یہ ہے ولہذا وقع الاشارة فی الحسن الذاتی انہ الحجج بہ بعبارة توہم المحصر کذا نقل عن
 انہی وقد قال الیہی ابن معین ان الجملة الاستثنائية فی هذا الحديث
 ليس بذلك ویویدہ ما قال الترمذی فی جامعہ بعد هذا الحديث وقد
 هذا الحديث ان ہدی عن محمد بن الربیع عن عبادۃ بن مسعود بنی صلحہ
 قال لا صلح لکن لا یفزع بفالحة الكتاب وقال هذا اصح ما نقلی تو اس روایت کو
 جو خالی ہے جملہ استثنائیہ اس روایت پر جو شامل ہے جملہ استثنائیہ پر ترجیح دینی
 قوی ہو روایت جملہ استثنائیہ کی مرجحہ ہو وہو المطلوب اور وہ جو ترمذی نے
 کہا ہے ان حدیث عبادۃ حدیث حسن تو مراد اس سے حسن بغیرہ ہو نہ حسن لغاتہ
 لما قلنا فلا یصح الاحتجاج بہ قطعاً ثانیاً زلعجی نے حدیث عبادۃ کی تضعیف
 امام احمد سے روایت کی ہے اور نیز معارض اس کے دوسری حدیث عبادۃ سے
 روایت کی ہے بلکہ ضعیف اس حدیث کی ہے اس لئے کہ روایت ابو داؤد کی
 اسناد اس حدیث صحیح ہے حیث قال یجد عبادۃ ضعف احمد و عبادۃ
 و ایضاً روی عن عبادۃ ما یعارض ہذا الروایۃ المذکورۃ فی ابی داؤد بل
 یضعفہ لان اسنادہ صحیح من ہذا لفظہ کذا عن عبادۃ بن الصلت
 انہ علیہ السلام قال لا یقرء احد منکم شیئاً من القرآن اذا احبہ یلقا

فما لا یحیی الہم الا کما یرئی الہ
 منہ و یبکی کما یرئی الہ
 اس حدیث میں اسناد کی اعتبار
 نہیں اور یہ روایت اس کی اعتبار
 سے بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں
 کے کہ ایک ہی حدیث کو دو روایت
 محمود بن یحییٰ سے اس روایت
 ابن عباد سے اس روایت
 سے روایت کی کہ انھوں نے عباد
 لاسوہ لہم لفظہ سے کہا
 اور ترمذی نے کہا یہ حدیث

ہے انہی
 عن حدیث عبادۃ بن الصلت
 اور ایک حدیث سے ضعیف کیا
 اور حدیث عبادۃ سے روایت کی کہ
 اور حدیث عبادۃ سے روایت کی کہ
 دوسری حدیث میں ضعیف
 روایت کی کہ عبادۃ بن الصلت
 اس حدیث کی روایت کی کہ
 صحیح ہے اور بعض اس کی ہے
 عبادۃ بن الصلت روایت کی کہ
 کہ تحفہ زبدا کی روایت کی کہ
 شیخ محمد بن قس
 نقلی نے کہا کہ
 روایت ضعیف

قال اللہ وعلیٰ رجالہ کلہم ثقات وینبغی بضعفہ ما قال الحدیث بن حنبل
 ما سمعنا سنا من اهل الاسلام فیقول ان الامام اذا اجہد بالفتیۃ لا یجہد فی
 صلوۃ من لم یعدہ الہی اقول یہ کلام امام احمد کی شافعی کے قول جدید پر ہے
 کہ یہ احادیث جدید ہر کوئی اہل اسلام کو اسکا قایل نہیں دیکھتا بلکہ انکار
 علی ترک القزۃ خلف الامام تلبیۃ ذکر متجمہ کہتا ہے کہ یہ حدیث مذہب
 خصم پر گہرا تو ایاحتجاج نہیں کہ حدیث صحیح جہین کہ سبکو کلام نہ ہو نصیر
 قطعی لہ لا نہ نہیں ایسی حدیث کہ ساتھ تمسک کرنا وگرنہ انرا نصیحت و خود را
 نصیحت پر عمل کرنا ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکعباء من الایمان
 ثالثا فی شرح نخبہ العکس فی بیان فرایں الوضع منها ما یوجد من مجال
 المروی کا یسکون منافض النصل الفران والسنۃ المتوائمة اول الاجماع
 القطعی وصیح العقل حدیث لا یقبل شیء من التاویل نہی اقول اس
 حدیث میں یہ سب موجود ہیں اما کو نہ منافض النصل القرآن لقولہ تعالیٰ اذا
 قرأ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لقولہ تعالیٰ فافری ما تبسم من القرآن
 ولقولہ تعالیٰ فی صفات عبد الرحمن والذین اذا ذکر واثبالا یلہم لم یخروا
 علیہا صما وعمبانا ولقولہ تعالیٰ ہذا نذکرہ لمن کان لہ قلب والقی
 السمع وهو شہید اما اس حدیث کا سنہ متواترہ کے ساتھ منافض ہونا
 ان احادیث کثیرہ شہیرہ کے ساتھ تعارض ہر کہ منع قزۃ خلف الامام میں
 تواتر معنوی کو پہنچی ہیں واما کو نہ منافض الاجماع فلما ذکرہ مرارا اما کو نہ منافض
 لصیح العقل بحسب لا یقبل شیء من التاویل پس بیان اسکا یہ ہے کہ امام پر

اور شرح میں کہ غلط
 وہ جو امام احمد کی شافعی کے قول جدید پر ہے
 اہل اسلام کو اسکا قایل نہیں دیکھتا بلکہ انکار
 کہ یہ احادیث جدید ہر کوئی اہل اسلام کو اسکا قایل نہیں دیکھتا بلکہ انکار
 علی ترک القزۃ خلف الامام تلبیۃ ذکر متجمہ کہتا ہے کہ یہ حدیث مذہب
 خصم پر گہرا تو ایاحتجاج نہیں کہ حدیث صحیح جہین کہ سبکو کلام نہ ہو نصیر
 قطعی لہ لا نہ نہیں ایسی حدیث کہ ساتھ تمسک کرنا وگرنہ انرا نصیحت و خود را
 نصیحت پر عمل کرنا ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکعباء من الایمان
 ثالثا فی شرح نخبہ العکس فی بیان فرایں الوضع منها ما یوجد من مجال
 المروی کا یسکون منافض النصل الفران والسنۃ المتوائمة اول الاجماع
 القطعی وصیح العقل حدیث لا یقبل شیء من التاویل نہی اقول اس
 حدیث میں یہ سب موجود ہیں اما کو نہ منافض النصل القرآن لقولہ تعالیٰ اذا
 قرأ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لقولہ تعالیٰ فافری ما تبسم من القرآن
 ولقولہ تعالیٰ فی صفات عبد الرحمن والذین اذا ذکر واثبالا یلہم لم یخروا
 علیہا صما وعمبانا ولقولہ تعالیٰ ہذا نذکرہ لمن کان لہ قلب والقی
 السمع وهو شہید اما اس حدیث کا سنہ متواترہ کے ساتھ منافض ہونا
 ان احادیث کثیرہ شہیرہ کے ساتھ تعارض ہر کہ منع قزۃ خلف الامام میں
 تواتر معنوی کو پہنچی ہیں واما کو نہ منافض الاجماع فلما ذکرہ مرارا اما کو نہ منافض
 لصیح العقل بحسب لا یقبل شیء من التاویل پس بیان اسکا یہ ہے کہ امام پر

شرح نخبہ میں بیان فراتین
 وضع میں ہے معقولان قرآن
 وہ ہیں کہ حال میں روایت قرآن
 بن جید کہ وہ روایت قرآن
 یا سنہ متواترہ یا حلقہ
 صریح عقل کے منافض قطعی یا
 کسی تاویل کو قبول نہ کرے

جہر قرأت مقتدی سے قرأت کا ثقیل ہونا اور اس سے متنازعہ قرآن بالقرآن
 لازم آتا ہے اور وہ منہی عنہا ہے کما فی قولہ اعلیٰ علیہ السلام مالی امانع القرآن
 رواہ مالک والترمذی وغیرہا ایسا ہی مقتدی پر جہر قرأت امام برقیہ
 قرأت فاستثقل لازم آئیگا خصوصاً کہ جب مقتدی باستماع قرأت مع حضور القلب
 والالتفات التام مامور ہے اور فرق حکم ہے اور حدیث ناطق بالعبارة ہے کہ
 منع قرۃ کی علت ثقل قرۃ و متنازعہ قرآن بالقرآن ہے تو جمیع صورتہ مقتدی
 میں سترہا ہوا جہر علت موجود ہے پس استثناء غیر صحیح ہے اور حدیث مع الاستثناء
 موضوع ہے رابعاً حدیث دو وجہوں سے منسوخ ہے اول وہ کہ منہی تاخر
 ناسخ نقل کیا دوم یہ کہ محرم ناسخ بھیج ہے خامساً ہمزہ کہا ہے کہ استثناء ہمارے
 نزدیک حکم مسکوت عنہ میں ہے حکم کوئی ثابت نہیں ہے چنانچہ اسباب اگر کوئی
 شہد کرے کہ یہ وجہ ابوداؤد و نسائی کے روایت میں ہو سکتی ہے فلا یفعل
 ابشیء من القرات اذا جهرت الا بالقرآن لیکن ابوداؤد و ترمذی
 کے روایت میں جاری نہیں ہو سکتی لا تفعلوا الا بقراءة الكتاب فانه
 لا صلوة لمن لم یقرء بها کیونکہ فانه لا صلوة لمن لم یقرء بها استثناء حکم عام
 کی تعلیل ہے تو استثناء اگرچہ کسی حکم پر حقیقہ ناطق نہیں لیکن بقرینہ فانه لا صلوة
 حکم اس سے مستفاد ہے جواب یہ ہے کہ جب استثناء حکم پر ناطق نہ ہوئی تو بابت
 تعلیل حکم کہ طرح ہے کیونکہ تعلیل حکم فرع وجود حکم کے لئے ہے پس فانه لا صلوة الخ
 حکم مقدم کا بیان یا خبر متبداً محذوف ہے وہ یہ ہے و اما حکم الفاسخ فانه لا صلوة الخ
 جہر جواب لا صلوة لمن لم یقرء بالقرآن سے دیا گیا ہے وہی اسکا جواب ہے۔

ساداً اگر ہم تسلیم کریں کہ استثناء نفی سے ایجاب ہو اور بالعکس نفی تحریم
 قرۃ فاستح کتاب ثابت ہوگی اور نفی تحریم ہی ثبوت ایجاب لازم نہیں کہنیکہ
 نقیض تحریم ایجاب استحباب با حتمہ ذکر بہتہ سے عام ہو علاوہ انکہ استثناء عن
 الشئ اس پر وال ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ میں محاکم برابر نہیں بلکہ ان میں فرق ہو عام
 انرا کہ وہ فرق نفس حکم میں ہو یا قوۃ وضع حکم میں ہو کما فی قولہ تعالیٰ ماکان
 المؤمن ان یقتل مومنًا الا خطا اگر نفی تحریم سے ثبوت ایجاب ہوتا تو لازم
 آتا کہ قتل خطا واجب ہو باوجود انکہ وہ ہی حرام ہی لیکن فرق کثیر حرمت قتل
 عمد اور قتل خطا میں ہو اور ثبوت اعم ثبوت اخص کو مستلزم نہیں اگر کوئی شبہ
 کہ کہ فانه لا صلوة لمن لم یقر بہا سے استحباب استفادہ ہم کتبہ میں کہ چندین
 وجوہ استحباب استفادہ میں اما اولاً فلما مر فی الوجہ الرابع واما ثانیاً پس انرا کہ ممکن
 ہے کہ معنی لا یقتل الا بغاۃ الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقر بہا
 کا یہ ہو لا یقتل الا بغاۃ الکتاب لکن فاعلم ان کتاب لا یدخل فی عموم هذا حکم ایجاب
 حکم غیرہا لیس علی السواہل لها خصوصیت فان قتلھا مخصوص بہا و لا
 علی الامام والمنقر لیس حکم غیرہا من لیس علی هذا النمط تو استثناء اس پر
 دلالت کرتی ہو کہ حکم حرمت قرۃ فاستح وغیرہ فاستح برابر نہیں ہے بلکہ وہ
 میں من حیث الشدة والضعف فرق ہے لکن امر مطلق حرمت ہو خالی نہیں
 کما فی قولہ تعالیٰ ماکان المؤمن ان یقتل مومنًا الا خطا واما ثانیاً پس انرا کہ
 استحباب قرۃ فاستح خلاف اجماع ہے تو خلاف اجماع پر معنی حدیث کا محل
 کرنا جایز نہیں *

سوال پنجم

آحضرت یا رب تعالیٰ کہ شیعہ کیسے امام علیؑ کے پیروں سے جدا ہو گئے
تقلید واجب کرنا

الجواب البسطی نہ ہمارا نہ ہوا نہ تانت مفدا مات تم مجھ سے بنا
بہشت یقین عرق الاعمال و یمنع الوضوع فی مفعول الضلال -
المقدمۃ الاولى قضا و اقبا بالاستقلال سوائے مجتہد کے کسی کو جائز نہیں
بمختارین وجوہ شرعیہ کہ جنکا منکر سوائے غبی مجنون کے کوئی نہیں -

الوجه الاول قال الله تعالى ولورده الى الرسول والى اولى
الامر من امره الذين يستنبطونه منهم فى البينى ولورده
ولورده واذا ذلك الخ الى الرسول والى اولى الامر من امره الى رايه
صلعم وراى كبار اصحاب البصراء بالامور والامراء لعلماء
على اى وجه يذكركم الذين يستنبطونه منهم يستخرجون بتجاربههم
وانظارهم وقيل كانوا يسمعون اراخيف المنافقين فيذيعونها
فيخرجون بالاعلى للمسلمين ولورده الى الرسول والى اولى الامر
منهم حتى سمعوا منهم وتعرفوا انه هل يذيع لعلم ذلك من هو
الذين يستنبطونه من الرسول صلعم والى الامر اى يستخرجون علمه
من جهنهم واصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء الذى يخرج
من البير والى ما يحضر انتهى اس آيت سے چند امور استفاد ہوتی ہیں

الوجه الثاني قال معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن
 قال كيف تعضى اذا عرض لك قضاء فقال قضيت بكتاب الله قال فان
 لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان
 لم تجد في سنة رسول الله قال اجتهد بها في ولاي قال فضررب رسول الله
 على صدره وقال الحمد لله الذي وافق رسول الله صلى الله عليه وسلم به
 رواه الترمذي وابو داود والدارمي اسجدت كمنطوق سرتابت هو ان كتاب
 وسنت كرسا تهم حكم كرسى والى جب ان دوين حكمه بايكي اجتهاد وقياس ك
 سانه حكم كرسى ليكن خيب مجتهد اگر كتاب وسنت من حكمه بايكي تو قبا
 واجتهاد وسر حكم نهين كرسا تو نتيجه حكما كرسى مجتهد كتاب وسنت كرسا تهم حكم كرسى
 لان رضى التالى يتخو رفع المقدم وهو المطلوب اس حديث سوي حذمو
 مستفاد هو كرسى اول حكم كرسى الابتكاس سنت كرسا تهم بالاستقلال سوا مجتهد
 كرسى كرسى نهين امر تانى حديث بنطوقه والى كرسى كرسى نهين مثبت بالكتاب
 ومثبت بالسنة ومثبت بالقياس فى السليح فان قلت الاجتهاد قد
 يكون بغير القياس المتنازع فيه كالاستنباط من النصوص الخفية
 الدلالة او الحكم بالبرء كالاصلية او القياس المنصوص لعله والى
 فلا دلاله على الجواز غير معاذ قلت الاستنباط المنصوص على وجود
 فى كتاب الله والسنة وكذا البرء كالاصلية على تقدير تسليم
 الى الاجتهاد لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محمد الاية فبحق
 القياس هو مطلق فلو اقتصر على متصو لعله لما سكنت الشارح لبقا

فان لم تجد في كتاب الله
 كرسا تهم حكم كرسى
 سانه حكم كرسى
 واجتهاد وسر حكم نهين
 كرسا تو نتيجه حكما
 كرسى مجتهد كتاب
 وسنت كرسا تهم حكم
 كرسى ليكن خيب
 مجتهد اگر كتاب
 وسنت من حكمه
 بايكي تو قبا
 كرسى كرسى نهين
 امر تانى حديث
 بنطوقه والى
 كرسى كرسى نهين
 مثبت بالكتاب
 ومثبت بالسنة
 ومثبت بالقياس
 فى السليح فان
 قلت الاجتهاد
 قد يكون بغير
 القياس المتنازع
 فيه كالاستنباط
 من النصوص الخفية
 الدلالة او الحكم
 بالبرء كالاصلية
 او القياس المنصوص
 لعله والى فلا
 دلاله على الجواز
 غير معاذ قلت
 الاستنباط المنصوص
 على وجود فى
 كتاب الله والسنة
 وكذا البرء كالاصلية
 على تقدير تسليم
 الى الاجتهاد
 لقوله تعالى قل
 لا اجد فيما اوحى
 الى محمد الاية
 فبحق القياس
 هو مطلق فلو
 اقتصر على متصو
 لعله لما سكنت
 الشارح لبقا

ان لم تجد في كتاب الله
 كرسا تهم حكم كرسى
 سانه حكم كرسى
 واجتهاد وسر حكم نهين
 كرسا تو نتيجه حكما
 كرسى مجتهد كتاب
 وسنت كرسا تهم حكم
 كرسى ليكن خيب
 مجتهد اگر كتاب
 وسنت من حكمه
 بايكي تو قبا
 كرسى كرسى نهين
 امر تانى حديث
 بنطوقه والى
 كرسى كرسى نهين
 مثبت بالكتاب
 ومثبت بالسنة
 ومثبت بالقياس
 فى السليح فان
 قلت الاجتهاد
 قد يكون بغير
 القياس المتنازع
 فيه كالاستنباط
 من النصوص الخفية
 الدلالة او الحكم
 بالبرء كالاصلية
 او القياس المنصوص
 لعله والى فلا
 دلاله على الجواز
 غير معاذ قلت
 الاستنباط المنصوص
 على وجود فى
 كتاب الله والسنة
 وكذا البرء كالاصلية
 على تقدير تسليم
 الى الاجتهاد
 لقوله تعالى قل
 لا اجد فيما اوحى
 الى محمد الاية
 فبحق القياس
 هو مطلق فلو
 اقتصر على متصو
 لعله لما سكنت
 الشارح لبقا

اجماع بوجوب العمل فی حقہ علاج المفلد بل انقد فی حقہ علی خلافتہ
 وجہ ثانی آنحضرت معلوم نے دواجر کا حصول اصابت پر جو مرتب ہو اجنبہا پر مرتب
 فرمایا اور ایک اجر کا حصول خطا پر جو مرتب ہو اجنبہا پر مرتب فرمایا اگر حصول دوا
 ایک اجر خصایص اجنبہا پر نہ ہوتا تو ایک یا دواجر کا اصابت و خطا پر جو اجنبہا پر
 مرتب ہیں کس طرح مرتب فرماتے اگر کوئی شبہ کری لانس کہ ایک یا دواجر کا حصول
 خصایص اجنبہا پر نہ ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک تخصیص بالوصف نفی الحکم
 عامہ پر دال نہیں جواب دو وجہوں سے یہی وجہ اول غیر مجتہد کے لہذا ثواب
 نہ ہونا بواسطہ تخصیص نہیں بلکہ بنا بر عدم علت ہی پس عدم حکم عدم اصلی ہو نہ عدم
 نمرعی فی التوضیح ونحن نقول ایضا بعدہ الحکم ای عند عدم الوصف لکن
 بناء علی عدم العلة فیکون عدم الحکم عدم اصلیا حکما شرعیاً لانہ
 علة لعدمہ ای لا بناء علی ان عدم الوصف علة لعدم الحکم عند عدم
 الوصف انتہی وجہ ثانی ایک یا دواجر کا جزو بیان شارع سے معلوم ہوا ہے
 جبکہ شارع غیر مجتہد کی اجورہ سے حالت اصابت و خطا میں ساکت ہو باوجودیکہ
 اولاً حکم مطلق کا حال بیان کیا کہ اذا حکم الحاکم کہا بعد از ان مطلق حکم کی کیا
 حال سے ایک فرد حکم کی طرف انتقال کیا کہ فاجتہد فرمایا یہ حکم صواب و خطا
 نہ مطلق حکم پر بلکہ اجنبہا پر مرتب کیا اور فرمایا ثم اصاب فله اجران واذا حکم
 فاجتہد ثم اخطا فله اجر واحد پس شخص بالوصف بیان عموم کے مقام میں
 نفی حکم عامہ پر دال ہے بلکہ اس میں غرض نہیں کہ ان التخصیص عندنا دال
 علی نفی الحکم عامہ علاہ بلکہ اس سبب سے کہ ان السکوت فی موضع الحاجة بنا

دورانی التوضیح فی حقہ علاج المفلد بل انقد فی حقہ علی خلافتہ
 ہی کیونکہ اس کا علاج اس پر واجب ہے
 وصف ہو لکن اس کا علاج اس پر واجب ہے
 عدم حکم عدم اصلی ہے شارعی
 نہ ہونا بواسطہ تخصیص نہیں بلکہ بنا بر عدم علت ہی پس عدم حکم عدم اصلی ہو نہ عدم
 نمرعی فی التوضیح ونحن نقول ایضا بعدہ الحکم ای عند عدم الوصف لکن
 بناء علی عدم العلة فیکون عدم الحکم عدم اصلیا حکما شرعیاً لانہ
 علة لعدمہ ای لا بناء علی ان عدم الوصف علة لعدم الحکم عند عدم
 الوصف انتہی وجہ ثانی ایک یا دواجر کا جزو بیان شارع سے معلوم ہوا ہے
 جبکہ شارع غیر مجتہد کی اجورہ سے حالت اصابت و خطا میں ساکت ہو باوجودیکہ
 اولاً حکم مطلق کا حال بیان کیا کہ اذا حکم الحاکم کہا بعد از ان مطلق حکم کی کیا
 حال سے ایک فرد حکم کی طرف انتقال کیا کہ فاجتہد فرمایا یہ حکم صواب و خطا
 نہ مطلق حکم پر بلکہ اجنبہا پر مرتب کیا اور فرمایا ثم اصاب فله اجران واذا حکم
 فاجتہد ثم اخطا فله اجر واحد پس شخص بالوصف بیان عموم کے مقام میں
 نفی حکم عامہ پر دال ہے بلکہ اس میں غرض نہیں کہ ان التخصیص عندنا دال
 علی نفی الحکم عامہ علاہ بلکہ اس سبب سے کہ ان السکوت فی موضع الحاجة بنا

لا یستثنیٰ منہ
 جہاں حکم مطلق ہے

نہ ان السکوت فی موضع الحاجة بنا
 عامہ میں بیان ہے واسطہ
 نفی حکم عامہ پر دال ہے

حکم کے واسطے صرف زبان ترتیب مقدمات و رعایت شرائط و ضوابط کو لئے
 ضروری ہوا لہذا کلمہ ثم کو کہ ترائی کے واسطے موضوع ہر ثم اسباب ثم اخطا پر
 کیا اگر کوئی کہے کہ کیا ممکن ہے کہ حدیث معاذ میں حکم کے نہ ہو نیک وقت
 تمسک بالاجتہاد کا ذکر کیا اور اس حدیث میں بحجہ داراۃ حکم اجتہاد کا مطلقاً
 فرمایا ہم کہتے ہیں کہ حدیث معاذ میں اجتہاد بالرای کا کہ وہ اجتہاد مقید ہے
 جو ضیق میں ہیں تحقق ہوتا ہو ورنہ ہے اور بلا شک تمسک ایسے اجتہاد کے ساتھ جو
 ہے تمسک بالہ آئن وحدیث سواد اس حدیث میں اجتہاد مطلق بغیر تعقید
 بالرائی واقع ہے وقد علمت انه لا بد فی کل حکم من ترتیب الاصول
 والمقدمات لانه لا یعم التمسک بالانصوصل لقطع فی فضلہ عن غیر المنصصل
 الظنی الا بعد انضمام مقدمات الاصول کما فی قوله تعالی اقموا الصلوة
 فانه لا یعم التمسک به علی فرضیۃ الصلوة الاحیان یقال هذا امر وکل
 امر للوجوب فہذا للوجوب فمتی لم یعلم صحۃ الصغری وکلیۃ الکبری
 لا یعم الاحتیاج فانہم فانه ینفک فی کثیر من المواضع اس حدیث وروای
 مستقار میں مراد دل حاکم بالاستقلال سوا مجتہد اور کوئی نہیں مرثانی حدیث
 وال ہر کہ ہر مجتہد مصیب نہیں بلکہ بعضی مصیبت بعضی معطی ہیں اختلاف کو وقت
 کما ہونہ ہب الاستیجاعة قال بحوالہ فی حاشیہ المسلم فی اصناف
 اجران اجتہاد واجرا الاما بتسکلا وجہ لہذا الاجرا لا رجوع الی
 لان اصابت لیس بفعل مقدر و لہذا ہو المقدر و لہذا بذل الجہد فان اتفق
 ان یودی نظرہ الی مقدمات مناسبتہ لہ اصابت لکن النص دل علی اذہ

کمال علم نہیں ہے بلکہ
 اجتہاد اور اجتہاد میں
 اس طرح کے نہیں
 الیہ کے لئے نہیں
 نہیں کیونکہ علماء عقل مند
 ہوئے مقتضات مناسبتہ کی طرف
 تو مصیب ہوا ان نفس والی
 کیسے لئے و درجین

فقہیہ یا فقہ کی طرف وسائل و بواعث ہو کر اور جبکہ طرف پہنچایا ہو وہ مدرک
 حقایق احکام اور مطلع وجوہ و علل خفیہ خطابات الہیہ کے ہیں بہ لوگ بہ
 وسیلہ ہونے کے مستحق و عاثر حضرت رسالت صلعم کے ہو کر لان الدال علی
 الخیر کفاعلہ **ایتمام النقص** جناب رسالت صلعم نے اپنی حدیث
 کو فقہ فرمایا اور ان راویوں کو کہ جو احادیث کی کئی حقایق کے مدرک نہیں جیوں
 حامل سفر یا اس جہل کے ساتھ کہ اپنی باریت کی حقیقت سے واقف نہیں
 دی پس حدیث کا فقہ ہونا یا باعتبار لفظ کے ہو یا باعتبار معنی کے جو ظاہر عبارت
 سمجھا جاتا ہے یا باعتبار ان معانی کے جو بواطن اشارات سے مستنبط ہوتے ہیں
 بنا برادل ہر تعلق بالحدیث کا فقہ ہونا لازم آتا ہے لان قیام المبدی علیہ
 وہو باطل بقولہ قرب حامل فقہ غیر فقہ بنا بر ثانی جمیع رواۃ صحابہ کا فقہ ہونا
 لازم آتا ہے کیونکہ زبان عرب کو بلا معونتہ کسب جانتے تھے و باوجود ان
 حضرت رسالت میں حاضر رہ کر رموز دلالت کی مستفسر نہ ہوتے و بطلانہ ایضا ظاہر
 عن قولہ قرب حامل فقہ غیر فقہ بنا بر ثالث مطلوب حاصل ہے پس ثابت ہوا کہ
 علم حدیث جو معتبر ہے اسی شخص کو حاصل ہو کہ بواطن اشارات جانتا ہو نہ اسکو
 کہ مثل عابر بیدیل مع عبارات ہو گذرتا ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ علم مطلق و فقہ نیز
 فرق کثیر ہے کیونکہ ان میں نسبت عموم خصوص مطلق ہر ہر فقہ عالم ہو و لا عکس اور
 نفی فقہانیت سے نفی علم مطلق نہیں ہوتا لان نفی الخاص لا یتلزم نفی العام ہم
 کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے اپنی حدیث کو فقہ فرمایا اور حافظ حدیث کو حامل
 فقہ کہا جب ہر حدیث فقہ ہو تو علم بالحدیث عین علم بالفقہ ہے ورنہ لازم آجگا

کہ حضرت کی کل حدیث فقہ نہ ہو اور علم بالفقہ مستلزم ہوا سکا اگر اس کو عالم کو فقیہ کہا
جاوے اور ان قیام المبدء علیہ للحمل اور کلام ہماری مطلق علم میں نہیں ملکہ اس
علم بالجودیت میں ہر جو کہ اخذ احکام میں معتبر ہے اور وہ علم ہے کہ جب تک باعث ہو
عالم کو فقیہ کہا جاتا ہے لہذا آنحضرت نے اپنی حدیث کی تفسیر فقہ کے ساتھ ہی
تاکہ اشارہ ہوئی کہ میری باتوں کا مدرک فقیہ ہوتا ہے ورنہ لایکون فقیہا الا اعتباراً
لفہم فان قيل روی عن ابی الدرداء قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما حمل العلم
الذی ذابغ الرجل کان فقیہاً فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حفظ علی امتی
اربعین حدیثاً فی امر ذینہا بعثہ اللہ فقیہاً وکنت لہ یوم القیمة شفاعاً
وشہیداً رواہ البیہقی فی شعبہ الیمان متباہر اس حدیث سے یہ ہے کہ جاب
حدیثوں کا حافظ فقیہ ہے وہو معارض لما مہد تم قلنا فی المرقاة قولہ حفظ
علی امتی ای شفقة علیہم اولاً لجل انتفاعہم قال النوری المراد بالحفظ
نقل الاحادیث الاربعین الی المسلمین وان لم یحفظہا ولا عرف معناہا
هذا حقیقة معناه وبہ یحصل انتفاع المسلمین لا یحفظہا ما لم یقل الیہم
اقول فی قولہ ولا عرف معناہا نظراً لہ لایلدیم المقام الذی ہو حمل العلم
اذا الفقه ہو العلم بالشیء والفہم لہ وغلب علی علم الدین لشرفہ ولا قال
غیر فقیہ کہا وروی فی الحدیث انتہی اقول یہ اشارہ اس حدیث کی طرف ہر
قرب حامل فقہ غیر فقیہ علاوہ میں کہتا ہوں کہ چالیس کے حافظ کو صرف
فقہاء میں اہلنا فقیہ حقیقی ہونے پر ہال نہیں بلکہ فقہاء کے تابع ہونے پر
وال ہے ورنہ آنحضرت اسی قدر فرماتے من حفظ علی امتی اربعین حدیثاً

للقانون جال الخ لا یستلزم
ان الذی ذابغ الرجل کان فقیہاً
تایید ہے کہ اس حدیث سے
کیا کہ جب تک باعث ہو
فقہاً چوبیس حدیثیں
نہیں ہوتی بلکہ چوبیس
احکام فقہ میں ہوتی ہیں
فقہیہ میں ہوتی ہیں
کی اشارہ ہے کہ جاب
سکونیت کی ہوتی ہے

من احادیث
از روایتیں یہ کہ چوبیس حدیثیں
حفظ کرے تو وہ فقیہ ہے
اس حدیث کی طرف اشارہ ہے
ہو اور امتی نہ مانا ہو
اس کا اور اس کا
عالم ہو یا نہ ہو
ای طرف میں کہتا ہوں کہ
نہیں بلکہ فقہاء کے تابع ہونے پر

ہر میں
قال فیہ
سکونیت کی ہوتی ہے
نہیں بلکہ فقہاء کے تابع ہونے پر

فی موردہا اور بعث اللہ فقیہا زیادہ نہ فرماتے اور کسی فرقہ خاصہ میں انہماک نہ کرنا
 نہیں اسکو کہ معیشت اُس فرقہ کے افراد معیقبہ سے ہوسے ورنہ لازم آئیگا کہ ہر ایک
 طالب علم دین افروانیا سے حقیقہ ہو اور بطلان مالی کا بیان نہ دہنی سے
 امانا زمرہ فلما قال صلحہم من جلاء المرت وهو طلب العلم یعنی طلبہ اسلام
 فنبیہ و بین النبیین درجۃ واحداً فی الجہۃ رواہ الدارمی اُس حدیث سے
 جو موضع استلال میں مذکور ہے چند امور مستفاد ہیں اول عالم بالحديث
 جو احکام میں وہ علم معتبر ہے سوائے مجتہد کے اور کوئی نہیں ثانی
 بہت سحابہ باوجود ائمہ شرف بشرف صحبہ سید الانبیا اور زمان عرب عباسی
 واقف اور متبع لغات سے مستغنی تھے فقہا و مجتہدین نتھی اور بعد ان کے بعین
 اور تبع تابعین نقاہتہ واجتہاد میں ان سے افضل تھے ماثلاً اسکا بھی ہے
 کہ انہیں معنی نقاہتہ اور شرائط اجتہاد متحقق نہ تھے اور تابعین اور من بعد ہم میں
 یہ سب امور موجود تھے اگر کوئی معنی اجتہاد اور شرائط اور حکم مرتب طلبہ اجتہاد
 کا پس ہے ہم کہتے ہیں الاجتہاد بذیل الفقہ بالوسع فی معرفتہ حکم شرعی ادا
 فی اللحن بحکمہ شرعی ہکذا فی التلویح قال ۱۰۰ الشریعت فی التوضیح
 شرطہ ان یموی علم الکتاب بمعانی لغتہ و شرعاً و تقاسماً بالمذکورہ
 و علم السنۃ متنا و سندا و وجوہ القیاس کما ذکرنا و حکم غلبۃ الفطن علی
 احتمال الخطا انہی قال العلامة الجلی فی حاشیۃ التلویح قد یقال للصحابۃ
 ان الاجتہاد غیر متحدۃ لتمام فی حد الفقہ ہوالذی لہ الملکۃ الاستنباط
 فی الکمل و اما المقلد یمیز ان یعلم بعض الاحکام من الادلۃ و التحقیق ان

علماء دین سے کسی فرقہ کی تعظیم
 کوئی ایک معیشت میں سے ہونے
 میں سے ہونا یا دین سے ہونا
 علمہ و بطلان کا بیان نہ دہنی سے
 امانا زمرہ فلما قال صلحہم من جلاء المرت
 فنبیہ و بین النبیین درجۃ واحداً فی الجہۃ
 رواہ الدارمی اُس حدیث سے
 جو موضع استلال میں مذکور ہے
 چند امور مستفاد ہیں اول عالم
 بالحديث جو احکام میں وہ علم
 معتبر ہے سوائے مجتہد کے اور کوئی
 نہیں ثانی بہت سحابہ باوجود
 ائمہ شرف بشرف صحبہ سید الانبیا
 اور زمان عرب عباسی واقف اور
 متبع لغات سے مستغنی تھے فقہا
 و مجتہدین نتھی اور بعد ان کے
 بعین اور تبع تابعین نقاہتہ
 واجتہاد میں ان سے افضل تھے
 ماثلاً اسکا بھی ہے کہ انہیں معنی
 نقاہتہ اور شرائط اجتہاد
 متحقق نہ تھے اور تابعین اور
 من بعد ہم میں یہ سب امور موجود
 تھے اگر کوئی معنی اجتہاد اور
 شرائط اور حکم مرتب طلبہ
 اجتہاد کا پس ہے ہم کہتے ہیں
 الاجتہاد بذیل الفقہ بالوسع
 فی معرفتہ حکم شرعی ادا فی
 اللحن بحکمہ شرعی ہکذا فی
 التلویح قال ۱۰۰ الشریعت فی
 التوضیح شرطہ ان یموی علم
 الکتاب بمعانی لغتہ و شرعاً و
 تقاسماً بالمذکورہ و علم السنۃ
 متنا و سندا و وجوہ القیاس
 کما ذکرنا و حکم غلبۃ الفطن
 علی احتمال الخطا انہی قال
 العلامة الجلی فی حاشیۃ
 التلویح قد یقال للصحابۃ
 ان الاجتہاد غیر متحدۃ
 لتمام فی حد الفقہ ہوالذی
 لہ الملکۃ الاستنباط فی الکمل
 و اما المقلد یمیز ان یعلم
 بعض الاحکام من الادلۃ و
 التحقیق ان

علماء دین سے کسی فرقہ کی تعظیم
 کوئی ایک معیشت میں سے ہونے
 میں سے ہونا یا دین سے ہونا
 علمہ و بطلان کا بیان نہ دہنی سے
 امانا زمرہ فلما قال صلحہم من جلاء المرت
 فنبیہ و بین النبیین درجۃ واحداً فی الجہۃ
 رواہ الدارمی اُس حدیث سے
 جو موضع استلال میں مذکور ہے
 چند امور مستفاد ہیں اول عالم
 بالحديث جو احکام میں وہ علم
 معتبر ہے سوائے مجتہد کے اور کوئی
 نہیں ثانی بہت سحابہ باوجود
 ائمہ شرف بشرف صحبہ سید الانبیا
 اور زمان عرب عباسی واقف اور
 متبع لغات سے مستغنی تھے فقہا
 و مجتہدین نتھی اور بعد ان کے
 بعین اور تبع تابعین نقاہتہ
 واجتہاد میں ان سے افضل تھے
 ماثلاً اسکا بھی ہے کہ انہیں معنی
 نقاہتہ اور شرائط اجتہاد
 متحقق نہ تھے اور تابعین اور
 من بعد ہم میں یہ سب امور موجود
 تھے اگر کوئی معنی اجتہاد اور
 شرائط اور حکم مرتب طلبہ
 اجتہاد کا پس ہے ہم کہتے ہیں
 الاجتہاد بذیل الفقہ بالوسع
 فی معرفتہ حکم شرعی ادا فی
 اللحن بحکمہ شرعی ہکذا فی
 التلویح قال ۱۰۰ الشریعت فی
 التوضیح شرطہ ان یموی علم
 الکتاب بمعانی لغتہ و شرعاً و
 تقاسماً بالمذکورہ و علم السنۃ
 متنا و سندا و وجوہ القیاس
 کما ذکرنا و حکم غلبۃ الفطن
 علی احتمال الخطا انہی قال
 العلامة الجلی فی حاشیۃ
 التلویح قد یقال للصحابۃ
 ان الاجتہاد غیر متحدۃ
 لتمام فی حد الفقہ ہوالذی
 لہ الملکۃ الاستنباط فی الکمل
 و اما المقلد یمیز ان یعلم
 بعض الاحکام من الادلۃ و
 التحقیق ان

فی معنای او فی حق تعالیٰ من تلقاء نفسه من غیر تتبع اذلال الایمان من
 اهل اللغة والعربیة المطابقة للقواعد الشرعیة بالحبس بالانقباض
 وهو مما یتوقف علی النقل بانها احوال للعقل فی کما سبب النزول والانتاج
 والمنسوخ وما یشمل بالخصص والاحکام وحبس ما یتقید بظواهر النقل
 وهو مما یتوقف علی النقل کالمشابهات الاتی اخذ الحکم من بظواهرها
 واعرضوا عن استعماله ذلك فی العقول وحبس ما یتقید بخصص
 الالهیة مع عدم معرفته ببقیة العلوم الشرعیة فیما یشمل لذلك
 انشی اقول توضیح مقام انکه مراد من تفسیر بالرأی سے مانع مطلق ہے کہ ہر آیت
 کی تفسیر میں من حیث اللغۃ والنحو والادب ومحاولات العرب البلیغة وغیرہا
 من العلوم العربیة الشرعیة آنحضرت صلعم سے نقل واجب ہی تو یہ باطل ہے کیونکہ
 آنحضرت صلعم سے قواعد علوم مطلقاً منقول نہیں چہ جائے قاعدہ خاصہ مثلاً
 یا اس طرح منع ہے کہ بغیر قواعد علوم عربیہ شرعیہ مدونہ جو آئیمہ فنون سے منقول ہے
 تفسیر کریں اور ظاہر ہے کہ دین علوم عربیہ شرعیہ نہ آنحضرت اور نہ صحابہ کے
 زمانہ میں ہوا ہے پس کس طرح ہو سکتا ہے کہ صحابہ کو مخاطب کریں یہ بھی کجا
 کیونکہ انکے رجوع بسبب قواعد من حیث مطالعہ کتب تھا تاکہ کتب علوم دین میں
 نظر اور آئیمہ لغت و نحو و بلاغت وغیرہ کے تتبع ارا کر کے استحضار سایل و استحضار
 دلائل کر لیں اور یا مراد منع سے یہ ہے کہ بغیر حصول بلکہ اجتہاد قرآن سے استخراج
 احکام نہ کریں اور بلکہ اجتہاد و صفائی قلب ایسا امر ہے کہ صاحبان اس ملک کو قواعد
 علوم شرعیہ پر بغیر کتب فنون کے اطلاع کرو تیار ہے کما قال اللہ تعالیٰ قل ان

یائیکہ موافق عام نقل بان کما
 حالکد و ماس فی حق تعالیٰ
 ہے عقل و نقل و نقل و نقل
 اسکی نظر اسکی نظر اسکی نظر
 اور اسکی نظر اسکی نظر اسکی نظر
 کیسے ہیں یا انکے موافق معنی
 بعض علوم عربیہ و اسلامیہ
 یا انکے موافق معنی
 بنیں ۱۴

۱۰
 جاحظ و انھیں انھیں ہم سے بلنا اور یہی شوق حق ہے اگر کوئی کہے کہ یہاں
 ایک اور احتمال ہے کہ جن امور ان میں عقل کو مجال نہیں جیسا اسباب نہ
 اور نسخ و منسوخ اور وہ جو قصص احکام سے متعلق ہے انہیں تفسیر بالرائے
 منع ہے تو اس سے لازم نہیں کہ جن عقل کو مجال ہو انکی تفسیر بھی منع ہو
 اس منع سے تفصیل تفسیر بالمجتہد مستغاث نہیں ہم کہتے ہیں کہ من قال فی القرآن
 بواہ فاصاب فقدا خطا عام شامل ہے جمیع تفاسیر قرآن کو اور حل عام عام
 پر بہتر ہے خاص پر حل کر نیسے اگر کوئی شبہ کرے کہ حدیث مذکور تمہارے نزدیک
 بھی مخصوص ہے اسلئے کہ آئمہ مجتہدین اس وعید شدید سے خارج ہیں جواب الہ کیسے
 مجتہد مظهر احکام ہے نہ مثبت اور مجتہد اپنے صواب خطا پر ماحور ہے لہذا اجماع اس پر
 منع ہے ان کل ما هو مکنون المجتہد حکم اللہ قطعاً حقہ جو حکم کہ مجتہد
 اپنے رائے و قیاس سے نکالتا ہے غیر حکم اللہ نہیں بلکہ اس کے قیاس اس کے حقیق کا جو
 ہے پس معنی حدیث یہاں من قال فی القرآن بواہ فقط من غیر انیک نہ حکم بواہ
 و قیاس مستند الی اللہ تعالیٰ فاصاب فقدا خطا اگر کوئی کہے قیاد احکام اس قول میں
 من قال فی القرآن ای فی احکام القرآن کیون زیادہ کیا ہم کہتے ہیں عن ابیہ
 قال قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم اعزوا القرآن و ابعوا غریبہ و غریبہ فی الضمیر
 و حد و دہ و ما البیہقی فی شعب الایمان فی الامعات اعزوا القرآن ای بیضا
 معایتہ و اظہروا و ابعوا غریبہ و ابعوا غریبہ و ابعوا غریبہ و ابعوا غریبہ
 من یعرف لسان العرب یا تنقی اس سے معلوم ہوا کہ شاعر نے تفسیر کرنے کی
 پر ایک عارف زبان عرب کو اجازت دی ہے اور فرمایا کہ اظہار معانی جو مندرجہ

[illegible]

کہ خاطر اچھ نہیں ہم کہتے ہیں حدیث میں آیا ہے من قال فی القرآن براءۃ فلیتوب
مفعلاً من اللہ ان معلوم ہو کہ قرآن میں قول بالرائی کرنا غیر اہل کا موجب قبول
ہے تو خلاصی معید سے حالتہ اصابتہ و خطا و دونوں میں نہیں علاوہ انکو قولہ
علیہ السلام من قال فی القرآن براءۃ فاصاب ذمہ لخطا و جمیع اہل رائی کو خوا
مجتہد اور خواہ غیب مجتہد پر عام و شامل ہے لکن مجتہد اس عموم سے اس قول
کے ساتھ ادا حکم الحکم ناجتہد ثم اصاب ذمہ اجران الحدیث مخصوص ہے تو حدیث
من حیث الوعیہ مجتہد کو شامل ہے لان العام الذی قد خص منه البعض حتمہ فی
شمول ما بقی من التخصیص ہو المراد ۛ

الوجه السادس عشر عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه
انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية - منها ظهور بطن وكل مطلع روا
في شرح السنة في المرقاة على سبع ناحية ما هي لغات اوليات او انواع
من الاحكام قال الشارح الحرف الطرف فبيل المراد اطراف اللغة العينية
فكانه قال على سبع لغات من لغات العرب انتهى المشهور منها بالقصا
قوله لكل آية منها اي من تلك الاحرف السبع قال السيد جمال الدين
قسم صلح كل حرف تارة بالظهر والبطن والاخرى بالحد والمطلع فالظهور
ما بين النقر البطن ما يكشف التاويل والحد هو المقام الذي ينقضي
اعتبار كل من الظهر والبطن فيه فلا يحيد عند والمطلع المكان الذي يشرف
منه على قبة خا ص كل مقام حقه وليس للحد انتهاء لان غايتهما ان
العازين بالله وما يكن سر ابن الله وبين المصطفين من انبيائه واليائه

[illegible][illegible]

اور اولیاء کے دربارِ نواب

وجہ اول فقہانہ شمرہ اجتہاد ہو اور اجتہاد فقہانہ کا موقوف علیہ ہو کیونکہ مجتہد جب
 تک اجتہاد نہ کرے گا ان مسائل کو جو اسکی اجتہاد پر موقوف ہیں کیونکہ حاصل کرے گا پس اگر
 مسئلہ وجوب اجتہاد مسائل فقہ سے ہو تو وہ بھی اور مسئلہ کی طرح اجتہاد پر
 موقوف ہو گا اور اجتہاد علم وجوب اجتہاد پر موقوف ہو پس علم وجوب اجتہاد موقوف
 ہو علم وجوب اجتہاد پر وہو الدور وہو باطل فکون ملک المسئلہ من علم الفقہ باطل
 اما اجتہاد کا علم وجوب اجتہاد پر موقوف ہونا اس حجت سے ہے کہ نسبت با فردانہ
 احکام شریعہ پر علم دو طرح سے ہے باجتہاد یا بتقلید مجتہد کو علم لانا اجتہاد کے
 ساتھ واجب ہو اور تقلید کو تقلید کے ساتھ پس عمل بالا اجتہاد موقوف اس مسئلہ
 کے علم پر ہے۔ وجہ دوم انکہ مسئلہ وجوب تقلید اگر مسائل فرعیہ سے ہو تو وہ لازم
 آئیگا واللہ لازم باطل فالملزم مسئلہ بیان ملازم ہو چکا کہ نہ مقلد کا مسائل شرعیہ
 میں موقوف مسئلہ وجوب تقلید پر ہے اگر یہ مسئلہ بھی شرعیہ فرعیہ ہوتا تو اس میں
 تقلید موقوف اسکی تقلید پر ہوتی فیلزم الدور وہو باطل ثابت ہو اگر یہ مسئلہ علم
 کلام کا ہے جیسا کہ وجوب ایمان کا مسئلہ میں ثابت ہو گا اس مسئلہ کا ثبوت
 باہر استدلال ہے خلاصہ مرام انکہ مسائل کلامیہ اسلامیہ دو قسم میں قسم اول جنکا ثبوت
 اولہ شریعیہ پر موقوف ہو اور اولہ شرعیہ کا ذکر ان کے ثبوت کے لئے زیادہ
 اعتماد کے واسطے ہے نہ انکا اولہ شرعیہ ان کے موقوف علیہ یعنی لولاء لا متنع
 ہیں ورنہ دور ملازم آتا ہے مثلاً ایمان بخدا و رسول و کتب وجود و وجوب تقاضا
 وغیرہ اولہ شرعیہ سپر موقوف ہیں اگر یہ اولہ شرعیہ پر موقوف ہوں تو دور لازم
 آتا ہے مثلاً ایمان بہ نبوت موقوف دلیل پر ہے اگر دلیل عقلی ہے حاصل المطالب

اگر عقلی ہے دور لازم آتا ہے وہو باطل اگر معجزہ ہے تو معجزہ کا دلیل ہونا
 عقلی ہے یا نقلی اگر عقلی ہے ثبوت الدعی واگر نقلی ہے تو دور لازم آتا ہے -
 قسم دوم جنکا ثبوت محض شرع پر ہے جیسا نماز زکوٰۃ و صوم وغیرہ والک
 من الفرعیات او الاصول الشرعیۃ المحصنہ کاحوال الاخرۃ والبرزخ پس مسئلہ
 وجوب جہتہا و علی المجتہد اور وجوب تقلید علی التقلید عقلی قسم سے ہے ورنہ دور
 لازم آسکا **نفس منطقی** دلیل دو قسم ہے **لغوی** دلیل لغوی وہ ہے
 کہ قبلہ حکم کے جیسے فرہن میں مبنی ہے ویسا ہی علم حکم کے واقع میں بھی ہوتا
 تغیر اطلاق نسبت جمعی اور دلیل لغوی وہ ہے کہ ذہن میں فقط علم حکم کے ہوتا
 مصنوعات نسبت بصلغ اور دلائل شرعیہ نسبت اس مسئلہ وجوب جہتہا و تقلید کے
 دلائل لغوی ہیں نہ لغوی ایسے ان مسئلہ کا اصول فقہ اور فقہ میں ذکر کرنا مستلزم اسکو
 نہیں کہ یہ مسئلہ ان علوم کا ہو وے کمالا یحقی علی من طالع کتب الفنون المتنوعہ
 والعلوم المختلفہ اور بھی مراد ہے علماء سہارنپور کے جو ادنیہوں نے آپ سے
 دلیل اثبات نبوت پوچی تھی جسکو اپنی بلحاظ مغالطہ عوام جواب دیا کام ہے دوسرے
 عنوان سے مذکور کیا مگر یہ سوچی کہ میری کلام کو علماء دیکھ کر کیا کہیں گے مگر
 منجر صادق کا کہنا ملتا نہیں وعدہ فان الحیا من الایمان اگر کوئی شبہ کرے
 کہ اگر ایسا ہوتا تو زمان صحابہ میں تقلید کیوں نہ تھی جواب یہ ہے کہ یہ محض اقتراعی
 زمانہ صحابہ میں لوگ دو قسم تھے مجتہد اور غیر مجتہد فریق ثانی مجتہد و تنہ پوچھکر
 عمل کرتے تھے اور بھی تقلید ہے او تعین تقلید امر دیگر ہے جسکے نہ ہونیکا منشا
 عدم شمول اصول و قواعد صحابہ میں مسایل کو تھا کما ذکرہ علی الفاری *

المقدمہ الثالثہ تقلید افضل و اعلم واجبہ ہو مجتہدین و ائمال -

و لیث اول الخرج الطبری عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من قی لی امر المسلمین شیئاً فاستعمل علیہم رجلاً وہو یعلم ان فیہم من
 بذلک واعلمونہ بکذا باللہ وسنة رسولہ صلعم فقد حان اللہ ورسولہ
 وجاءت المسلمین کذا فی فتح القدس و لیث ثانی عن ابن سیرین قال اھذا
 العلم دین فانظر ما عمر تلخذون دینکم رواہ مسلم ظاہر ہے کہ تولی امر
 عام ہے کہ دینی ہو یا دنیاوی پس مجتہدین امت میں سکو متولی امور دینیہ
 مسلمین میں اگر کسی کو اعلم کتاب و سنتہ جائز اسکی تقلید کو چھوڑ گیا بالضرر و خدا
 و رسول کا خائن اور واضح شے بغیر محل کے ہوگا اور ما تقدم سنہ ثابت ہے کہ
 کہ اجتہاد کلی مشکک ہو اور مجتہدین میں بتفاوت و اختلاف ہو مجتہدین ان تقلید اعلم
 واجب اور نیز جہاں علم دین میں اس قدر تفکر و تحقیق استساوی کرنے پڑے
 تو کسی کو امور دین میں مقتدا بنانے میں بطریق اولی تحقیق و تفکر واجب ہو
 کہ اعلم و افضل و اعدل و اکمل ہو تو ولیث ثالث و مختار میں ہے ان الحكم و الفتا
 بالقول المرجح جہل مخوف بالاجماع انتہی فی رد المحتار مقتضی مذهب
 الشافعی کما قالہ المسبکی منع العمل بالقول المرجح و الفتا و الا فتا و دون
 العمل لنفسہ و مذهب الحنفیہ للتمع عن المرجح حتی لنفسہ لکن للمرجح
 صا و منس خا انتہی ظاہر ہے کہ مذهب مجتہد و مفصل کا اسکو مفضل جاننے والو
 کے نزدیک مرجح ہوگا اور افضل کا مذهب راجح ہوگا جب ایک مذهب خاص کے
 رواہ مرجوحہ مرویہ بالضعف پر عمل بالاجماع جائز نہیں تو مذہب مجتہد و مفصل

لہ طریقی اس میں بظاہر
 کہ ایک کو دینا واجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و تفسیر اسلام و اصول شریعت
 منہج و امام اس کے ہر ایک
 کیا کہ کمال کے وہ جائز
 کہ دوسرا اس سے جائز ہے
 نہیں ہیں اس سے اولیست
 و ان دینا وہ عالم ہے
 اس امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی جائزگی ایک ہی ہے
 میں ہے
 اس میں ایک ایک
 علم دین ہے جو کہ
 علم دین و دنیاوی و دینا
 شریعت حکم و دنیاوی و دینا
 شریعت کے ساتھ جہل و غفول
 کا ہونا ہے
 تہ و الخافین و متفکر
 مذہب یا جہاں کہ
 کیا ہوئے جو عمل کو
 حق کہنے کی وجہ سے
 ناواقف و مرجح کی
 عمل کے لئے مرجح
 میں مرجح کی وجہ سے
 مرجح کی وجہ سے
 مرجح کی وجہ سے

کے نزدیک مرجح ہوگا اور افضل کا مذهب راجح ہوگا جب ایک مذهب خاص کے
 رواہ مرجوحہ مرویہ بالضعف پر عمل بالاجماع جائز نہیں تو مذہب مجتہد و مفصل

پر جو بتا سہ مخرج ہے کس طرح عمل جائز ہوگا کیونکہ پہلو موجودیت مجتہدین اور
 دوسری موجودیت کلیتہً ہے **تقریباً سند اول** غیر مجتہدین دو عالم
 سے خالی نہیں یا اخذ احکام اولہ اربعہ سے ایک یا کسی مجتہد کے تابعداری کر کے
 عمل الاحکام بحال لاویگا بہ تقدیر اول غیر مجتہد کا قضا و اقتدار بالاستقلال لازم آئیگا
 وہو بالملک کام فی المقدمۃ الاولیٰ اور نیز تعریف اجتہاد و فتاویٰ منقوض ہوگی
 بیان اسکا یہ ہے کہ فقہ عبارت ہو علم بالاحکام الشرعیۃ من الاولۃ التفصیلیۃ
 سے علم بالاحکام الشرعیۃ بمنزلہ خبر و بابہ الاشتراک ہوا ومن الاولۃ التفصیلیۃ بمنزلہ
 فصل و بابہ الامتیاز ہے اعنی اگر استدلال بالاولۃ الاربعہ مجتہدین وجوداً و ہر گاہ تو غیر
 مجتہدین عدماً ملحوظ ہوگا لان الفصل بمنزۃ النوع عام سواہ من المشارکات الجنسیۃ
 پس اگر غیر مجتہد اولہ اربعہ سے اخذ احکام کریگا تو تعریف اجتہاد کی مانع نہ ہوگی و نیز
 انقلاب عدم اجتہاد وجود و اجتہاد کی طرف آئیگا و نیز مشروط بغیر تحقق شرط متحقق
 ہوگا و ہل ہذا الاجتماع النقیضین ہو محال و مستلزم المحال لایکون ممکناً پس شق
 ثانی متعین ہے وہو المطلوب اگر کوئی شبہ کرے کہ شق ثانی مستدل کو مفید نہیں
 کیونکہ ثبوت مطلق تقلید مستلزم ثبوت تقلید معین نہیں لان العام لا یتلزم
 الخاص جائز ہے کہ غیر مجتہد کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کا تابعدار ہو اور کسی مسئلہ میں
 دوسرے مجتہد کا مقلد ہوے فلایتیم تقریر حکم فالجواب شق ثانی میں یہ احتمال باطل
 ہے بچندین وجوہ و وجہ اول جب فاقد الاجتہاد فی اولۃ اربعہ کے ساتھ عمل
 نہ کرے کا اب و دھال سے خالی نہیں یا عدلاً تا مہ سکی تسلیم کی مذہب ہو مجتہد عام
 کا یا مجتہد خاص کبر شق اول اجتماع بین الملال و الحرارہ اور توار و علل مستقلہ و علو

واحد پر لازم آتا ہے بیان ملازمہ نسبت کلی کے اپنے افرادوں کی طرف
 علی السویرہ ہے پس جب مجتہد عام اس کی تسلیم کا منشا بنا اور ظاہر ہے کہ مسائل
 احتمالیہ مذاہب میں واقع ہیں وہی شے بعضوں کے نزدیک حلال اور بعضوں
 کے نزدیک حرام ہے اور سب مذاہب بھی اس کے نزدیک باعتبار اس منشاء
 کے برابر ہیں تو کوئی شے اس کے نزدیک نہ حلال ہے نہ حرام یا اگر ہر شے اس کے
 نزدیک ہم حلال ہے ہم حرام اور ایک مسئلہ پر اولہ مختلفہ کہ اس کے نزدیک سب
 مسلمین وارو ہوئے اگر کوئی شبہ کرے کہ ایک وقت میں حلال جائز اور علی
 اس کے عمل کر گیا ولا تباحت فیہ کیونکہ اجتہاد نقضین میں اتحاد زمانہ شرط ہے جواب
 اس کا یہ ہے جس شے کو حلال جائز کر گیا اور وقت عمل اس کے حرمہ کا بھی اعتقاد
 رکھتا ہی یا نہیں بر شق اول اجتماع نقضین اعتقاد میں ہو اور بر شق ثانی خلاف
 لازم آئیگا کیونکہ منشاء اس کا مذہب مجتہد عام تھا اور نیز امر مختلف فیہ کی ایک جائز
 کو ترجیح دینے کا منشاء اور باعث یا دلیل ہے اولہ اربعہ سے یا تلمہی و خواہش
 نفسانی یا لحاظ انکہ کسی مجتہد کا مذہب ہو بنا بر اول محذورات سابقہ لازم آئی غنی
 تعریف اجتہاد مانع نہیں رہتی اور انقلاب ماہیہ کا لازم آتا ہے اور وجود مشروط
 بغیر وجود شرط لازم آتا ہے و بنا بر ثانی تلمہی تلعب فی الذہب لازم آیا وہو باطل
 بالاولہ الشرعیۃ العقلیۃ بنا بر ثالث علتہ تاہم تسلیم مذہب مجتہد عام کا نہ رہا
 نسبت ان العالیۃ التامہ للتسلیم مذہب مجتہد خاص ہو المطلوب وجہ ثانی انکہ مجتہد کا
 استدلال عمل کر نیکی کو یہ ہے ہذا مطلقاً مجتہداً و کما هو مطلقاً فی مجتہداً
 فهو حکم اللہ تعالیٰ فی حق صغری و جہانیات ہے اور کبری قطعاً سمعیاً

ایک اور وجہ اس کو حرام جائز خلاف

سے ہے اب غیر مجتہد و وحال سے خالی نہیں یا وہ بھی جیسا استدلال کریگا
 وہ بخلاف المتقدم الاولیٰ یا اس طرح کریگا ہذا منطون عجزتہ او کلمہ منطون
 عنہد ما فہو حکم اللہ تعالیٰ قطعاً فی حق مغری مسلم ہے اور کبریٰ بطل
 کیونکہ مستلزم محال ہے کہ وہ تعدد حق ہے اور وہ مناقضہ بین الاحکام اور
 احتجاج حلال اور حرام کو مستلزم ہے والکلیۃ بشرط الاتساح فلا یصار الی الجزئیۃ
 وجہ ثالثہ آنکہ اگر غیر مجتہد جمیع اقوال مجتہدین کو مساوی ترک والاخذ بلے
 تکلیف شرعی باطل ہوگی ان شاء مال الی الحلال وان شاء مال الی المحرم اللہ
 باطل قال اللہ تعالیٰ ونھی عن نفسه عن الھی فان الجنة ھی کما و
 فالملزوم مشکہ اور اگر متساوی الاخذ والترك نہیں جانتا تو منشاء تسلیم کا مذہب
 مجتہد عام نہ ہوا وہو المطلوب وجہ رابع آنکہ اگر غیر مجتہد جمیع مسائل مختلفہ میں مجتہدین
 کو متساوی الرد والقبول جانے تعطیل اسکا لازم آئیگا لان الاولیۃ المتساویہ
 اذا تعارضت تساقطت وجہ خامس آنکہ قیاس مظہر احکام ہے نہ مثبت اور
 یہی تحقیق ہے جناب الہی نے فرمایا ہے الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم
 نعمتی اگر قیاس مثبت ہوتے کذب باہر تعالیٰ کا لازم آتا واللازم باطل فالملزوم مشکہ
 بیان ملازمہ جناب الہی نے اپنی طرف نسبت تکمیل کے کی ہے حیث قال
 اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم پس قیاس اگر حجۃ نہیں تو بہت مسائل کا اہمال لازم
 آتا ہے لعدم تفصیل لشارع علی احکامہا وایضاً لازم الکذب لان الایہال مستلزم
 عدم التکمیل اب ثابت ہوا کہ قیاس حجت ہو کر مظہر احکام ہے کیونکہ اگر مثبت ہوتے
 تو نسبت تکمیل لے اللہ تعالیٰ میں کذب لازم آتا مثبت ان القیاس حجۃ مظہرۃ

درین صورت کہ قیاس مظہر ہے حق واحد ہے یا متعدد و بنا بر ثانی تکمیل دین کا
امور متناقضہ ہو نا لازم آتا ہے وہو کما تری و بنا بر اول حق واحد و اینہ علیہ السلام
مقلد کی نظر میں ایک مذہب خاص میں محقق ہو گا یا انکہ بعض مسائل ایک مذہب میں
اور بعض دوسرے میں شق اول مطلوب ہو اور شق ثانی ترجیح بلا مرجع ہے
کیونکہ مقلد کی ترجیح اولہ سے ہرگز نہیں کما مرس منشاء اس ترجیح کا یا اعتقاد مذہب
خاص ہے تو با وجود اعتقاد ایک مذہب خاص کا ہے مذہب کے بعض مسائل کو
ترجیح دینی ترجیح بلا مرجع ہے بلکہ ترجیح مرجع کی ہے وہو کما تری لما مر فی المقعدۃ
الثالث یا عدم اعتقاد ایک مذہب خاص کا ہے مذہب لای ہولاء ولا الی ہولاء
ومن یضلل فلا تجدد سبیلانیر و علیہ ما یر و علی من جعل علیہ التسلیم مذہب مجتہد
عام اگر کوئی شبہ کرے کہ جناب الہی نے فرمایا ہے واطیعوا اللہ واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوا الی اللہ والی
اس آیت میں حکم مراجعت بسو خود اور رسول ہے نہ بسو اولی الامر پس قول
تمہارا کہ غیر مجتہد کہ اولہ اربعہ سے حکم نکالنا درست نہیں درست نہیں **الجواب**
آیت میں ولی الامر سے مراد اگر امراء ہیں اور تنازعتم میں ضمیر مخاطب عوام کی طرف
ہے تو رد الی اللہ والی الرسول عام ہے کہ بطریق منصوص ہو یا بطریق بنا و تمثیل
اور بنا و تمثیل مجتہد کا کام ہے اور ہم نے سابق ثابت کر لیا ہے کہ قیاس مظہر ہے
پس حکام متوجہ مجتہد بعینہ احکام خدا اور رسول کے ہیں فلا تلعب ولا حجة لاحد علینا اور اگر
اولی الامر سے مجتہدین امت مراد ہیں پس تنازعتم میں ضمیر مخاطب بطریق التفات
مجتہدین کی طرف راجع ہے اور مقلدین کی طرف مراجعت ضمیر ہرگز منصوص نہیں اولی الامر

للمقلدان ينارخ المجتهد في حكمه على ما قال ناصر الدين البضاوى في تفسيره بيان السكا
 اس طرح ہے کہ در صورت اختلاف مقلد اپنے مجتہد کے ساتھ کسی مسئلہ میں
 طرفین سے حدیث پیش ہوئی ہوگی مثلاً حضرت امام اعظم کا مذہب اخفاء آئین ہے
 مقلد حنفی اگر حدیث آئین بالجہر کی پیش کرے تو حضرت امام اخفاء آئین کے حدیث
 پیش کریگا در صورت ترجیح احد الحدیثین قول محدث غیر مجتہد کو مجتہد کے قول پر
 ترجیح دینی لازم آئیگی وہو غیر صحیح اور قطع نظر اسکے حضرت امام کہہ سکتے ہیں کہ سو فتن
 حکم قرآن در صورت تنازع رو بسوے خدا و رسول کرنا چاہیو کما قلتم اور تم نے
 دو قول متنازع رسول اللہ میں ایک شخص کی طرف رو کیا ہے کہ وہ محض حامل
 حدیث ہو فاین العمل بکتا اللہ انما من الناس بالبر وتسنون انفسکم فثبت
 ان المقلد لا یمکن له التنازع مع مجتہد لا فی حکمہ فان دفع الاعراض -
 دلیل آخر مجتہد ائمہ مجتہدین سے اپنی مذہب کو حق جانتا ہے اور دوسرے کو
 برخلاف ورنہ اپنے مذہب کی حقیقت کا معتقد نہ ہوا و عل اسکا بغیر اعتقاد کے ہو
 وہو کما تری قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك به علم ان السمع والبصر
 والافواہ کل اولئک کان عنہ مسئو لا ہر گاہ یہ ثابت ہو اقد رشتہ
 مجمع علیہ یہ ظاہر ہوا کہ ایک مذہب تمام حق پر ہے پس مقلد غیر مجتہد اگر بعضی
 مسائل میں ایک مذہب کو حق جانے اور بعضی میں دوسری کو یہ رجحان یا کسی
 دلیل کے ساتھ ہو اولہ اربعہ سے وہ مقلد کا وظیفہ نہیں یا باجارت کلام مجتہد
 یہ بھی باطل ہے کیونکہ کسی امام نے ایما و اشارہ ہرگز دوسرے کے مذہب
 پر نہ فتویٰ دیا نہ تحسین حقیقت کی چہ جائے اجازت تصریحی عن ابھیں تا

۱۴۴
 قال قال رسول الله صلعم من امتى بغیر علم کان اثمہ علی من افتادہ من
 اثنائہ علی اخیه بامر رسولہ لم یدر فی خیار فقد خاتہ روا ابو ابو
 رعب سحر کیا و ہو حرام ثبت انہ لا جائزہ للمقلد الا ان یقلد مذہبا واحدا قال
 الملا علی الفاری بل یجب علی حتما ان یعین مذہبا من ہذا المذہب
 اما مذہب کثافتی فی جمیع کفر و اما مذہب مالک وغیرہ و لیس
 ان یمتثل من مذہب کثافتی فی بعض یا ہولہ و من مذہب غیرہ فی کبایق ما
 یرضاہ لان الوجود فی ذلک لا دوی الی الخط و الخرج من الضبط حاصل یرجع
 الی نفع التکلیف لان مذہب کثافتی مثلا اذا اقتضی تحیم شئ من مذہب
 غیرہ اباحہ ذلک لشیء بعینہ و علی عکس ذلک فہو ان شاء مال الی الحلالہ
 وان شاء مال الی الحرام فلا یحقق الحلال و الحرمہ و فی ذلک اعدا التکلیف
 و ابطال فایدہ و استیصال قاعدہ و ذلک باطل شمس قال فان تبیل
 الیس فمعہ صاحبان کان الواحد من الناس یخیر بین ان یاخذ فی بعض
 الوقایع بذہب الصدیق الاکبر و فی بعض اخر بذہب الفاروق
 قلت فما کان کذلک لہن اصول الصحابہ لکن کافیہ لعمامة الوقایع
 و لا شاملہ لکافیہ السبائل لانہم لم یتفرغوا الی تصنیع التفرایع و تمہید
 الاصول و التفاسیل فلجل الضرر و یجوز للمقلد ان یتبع الصدیق الاکبر
 فی بعض الوقایع و اتباع الفاروق فی بعضہا و اما فی زماننا ہذا فمذہب
 الائمہ کافیہ لمعرفتہ الکل فلا ضررہ الی اتباع امامین اتمی قول
 یہ کلام اس مقدمہ مشہورہ پر مبنی ہے کہ ان ضرورت میں محمولات حاصل آنکہ

علی الفاری بل یجب علی حتما ان یعین مذہبا من ہذا المذہب
 اما مذہب کثافتی فی جمیع کفر و اما مذہب مالک وغیرہ و لیس
 ان یمتثل من مذہب کثافتی فی بعض یا ہولہ و من مذہب غیرہ فی کبایق ما
 یرضاہ لان الوجود فی ذلک لا دوی الی الخط و الخرج من الضبط حاصل یرجع
 الی نفع التکلیف لان مذہب کثافتی مثلا اذا اقتضی تحیم شئ من مذہب
 غیرہ اباحہ ذلک لشیء بعینہ و علی عکس ذلک فہو ان شاء مال الی الحلالہ
 وان شاء مال الی الحرام فلا یحقق الحلال و الحرمہ و فی ذلک اعدا التکلیف
 و ابطال فایدہ و استیصال قاعدہ و ذلک باطل شمس قال فان تبیل
 الیس فمعہ صاحبان کان الواحد من الناس یخیر بین ان یاخذ فی بعض
 الوقایع بذہب الصدیق الاکبر و فی بعض اخر بذہب الفاروق
 قلت فما کان کذلک لہن اصول الصحابہ لکن کافیہ لعمامة الوقایع
 و لا شاملہ لکافیہ السبائل لانہم لم یتفرغوا الی تصنیع التفرایع و تمہید
 الاصول و التفاسیل فلجل الضرر و یجوز للمقلد ان یتبع الصدیق الاکبر
 فی بعض الوقایع و اتباع الفاروق فی بعضہا و اما فی زماننا ہذا فمذہب
 الائمہ کافیہ لمعرفتہ الکل فلا ضررہ الی اتباع امامین اتمی قول
 یہ کلام اس مقدمہ مشہورہ پر مبنی ہے کہ ان ضرورت میں محمولات حاصل آنکہ

علی الفاری بل یجب علی حتما ان یعین مذہبا من ہذا المذہب
 اما مذہب کثافتی فی جمیع کفر و اما مذہب مالک وغیرہ و لیس
 ان یمتثل من مذہب کثافتی فی بعض یا ہولہ و من مذہب غیرہ فی کبایق ما
 یرضاہ لان الوجود فی ذلک لا دوی الی الخط و الخرج من الضبط حاصل یرجع
 الی نفع التکلیف لان مذہب کثافتی مثلا اذا اقتضی تحیم شئ من مذہب
 غیرہ اباحہ ذلک لشیء بعینہ و علی عکس ذلک فہو ان شاء مال الی الحلالہ
 وان شاء مال الی الحرام فلا یحقق الحلال و الحرمہ و فی ذلک اعدا التکلیف
 و ابطال فایدہ و استیصال قاعدہ و ذلک باطل شمس قال فان تبیل
 الیس فمعہ صاحبان کان الواحد من الناس یخیر بین ان یاخذ فی بعض
 الوقایع بذہب الصدیق الاکبر و فی بعض اخر بذہب الفاروق
 قلت فما کان کذلک لہن اصول الصحابہ لکن کافیہ لعمامة الوقایع
 و لا شاملہ لکافیہ السبائل لانہم لم یتفرغوا الی تصنیع التفرایع و تمہید
 الاصول و التفاسیل فلجل الضرر و یجوز للمقلد ان یتبع الصدیق الاکبر
 فی بعض الوقایع و اتباع الفاروق فی بعضہا و اما فی زماننا ہذا فمذہب
 الائمہ کافیہ لمعرفتہ الکل فلا ضررہ الی اتباع امامین اتمی قول
 یہ کلام اس مقدمہ مشہورہ پر مبنی ہے کہ ان ضرورت میں محمولات حاصل آنکہ

صحابہ جہات جہاد سے فارغ نہ تھے تاکہ تغایر اجتہاد کی طرف مشغول ہوتے
 اور ظاہر ہے کہ اجتہاد امر دیر کی ہے اس میں انتقال دفعی بلا معونتہ برہان نادر
 ہوتا ہے اگر لکھے زمانہ میں دوا مومن کی تقلید جائز نہ ہوتی افتا واستفتاء کا
 دروازہ بند ہو جاتا کیونکہ ارادہ افکار سبب اشتغال جہاد کے متردد تھی
 قال اللہ تعالیٰ ما جعل لرجل من قلبین فی جوفہ یہ کہ پہلے تخفیف شان اور
 تنقیص قوت برہان انکی کے نہیں اب جو تقلید معین ہے بار تفاعل سبب ہے کیونکہ
 ارتفاع حکم بار تفاعل سبب ہوتا ہے اور غرایم درخص خلاف اسباب مختلف ہوتے
 ہیں پس اس زمانہ کے قیاس صحابہ کے زمانہ پر کرنے قیاس مان غریت کے زمانہ
 رخصت پر کرنے ہے اور اتحاد دونوں زمانوں میں موجود نہیں دلیل دیگر شخص
 کہ تعیین نہ ہو نہیں کرتا بوقت عمل اسکے مقابل کو واجب العمل مانتا ہی یا نہیں مثلاً
 وقت جہر بالآمین اخفاء کو بھی واجب العمل جانتا ہے اور مسنون سمجھتا ہی یا نہیں
 بر تقدیر اول تارک سنت ہوا انانکہ ترک اخفاء کو سنت جانتا ترک کیا اگر کہیں
 کہ چہر کو بنا بر مو طبت مع ترک مرۃ اور مرتب سنت جانا اور اخفاء کو مستحب فلا
 اشکال الجواب اولاً لانہ کہ چہر پر مو طبت ثابت ہی ثانیاً انکہ مو طبت نہ سنت
 وہ ہر طرف مقابل ثابت نہ ہو بلکہ ارتفاع مو طبت ترک یکد و بار ثابت ہو
 نہ انکہ مقابل اسکا ثابت ہو اور ظاہر ہے کہ ارتفاع شے مستلزم ثبوت مقابل کو
 نہیں للعموم ہنہا الا اذا کان بینہما مساوات اور اگر تحقق مقابل کا بھی ثابت ہو
 تو اس صورت میں اطلاق سنت احادیث پر صحیح نہیں و نہ یہ کہنا اسکا کہ سنت موکدہ کا
 مقابل مکر وہ نہ بھی اور مستحب کا مقابل خلاف اولیٰ ہے صحیح نہ ہو گا اور اگر چہر کو

مستحب جانین یہ بھی صحیح نہیں از انکہ مقابل جہر ترک اولی ہوگا اور یہ ان اخفا
 کو بھی مستحب یا سنت مسلم کہاہے اور اگر دونوں کو علی السوید جائے اباحتہ دونوں ہی
 لازم آئیگی وہو خلاف الاجماع و بر تقدیر ثانی تعین لازم آیا وہو المطلوب اگر کوئی
 شبہ کرے کہ ہم اپنی رائے تعین کر سکتے ہیں اور اسکا نام مذہب پنجم ہے اما تعین
 مجتہدین مسلم نہیں کیونکہ انہی تعین میں عمل حق نہیں ہو سکتا ہر ہم کہتے ہیں کہ تم لوگ
 مجتہد ہو یا غیر مجتہد بشرق اول مبارک ہو لیکن تحقق اجتہاد کہ مشروط بشرط ہوتا ہے
 میں غیر ممکن عادی ہے اور اگر غیر مجتہد ہو تب لاؤ کہ بعضی مسائل کی تعین تکویناً کس طرح
 حاصل ہے اور وہ تمام شقوق باطل ہے حکام مراراً غرض کہ بغیر تعلیق معین اقتران
 تکلیف تصور نہیں اگر کوئی شبہ کرے کہ صحابہ و تابعین کے زمانہ میں جو تعلیق
 معین نہ تھی وہ ان اقتران تکلیف تصور نہایا نہ اگر تہا پس تہا را کہنا صحیح نہ ہوا
 اور اگر نہ تہا تو کیا لازم آیا الجواب زمانہ وجوب تیان بالغرایم میں وجوب اتیان
 بالخص تکلیف مکلف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے ورنہ لازم آئیگا اجتماع
 غریبہ و رخصتہ زمان طاحین وہو متنع بلکہ جرم مانہ میں اسد نے بندہ کے واسطے
 رخصت کر دی تو یہی رخصت اس زمانہ میں تکلیف ہوا و غرایم اپنے زمانہ میں تکلیف
 ہوا ایک کا دوسرے زمانہ میں ہونا متنع ہے ورنہ انقلاب رخصت الی الغریبہ ہوا
 آئیگا یا اجتماع دونوں کا ایک زمانہ میں آئیگا و کلاہما مستعان اب اس زمانہ غریبہ میں
 کہ زمانہ غریبہ مذہب ہا نہ ہی تکلیف کی ساتھ مقرر نہیں ہوتی بخلاف زمانہ صحابہ
 کہ وہ زمانہ رخصت کا تھا و التبع یہ تقدیر وصف لایزم انیکون مستغنی زمان عندہ
 ایضاً نعم اذا استمر هذا الوصف استمر متناعہ علیہ فانہم فاندقیق دلیل آخر دعوی تہا

بخاری و مسلم صحیح الکتب میں اور جو احادیث کہ انکی شرائط پر مبنی بلکہ اگرچہ روایت
انکی احادیث کی اور دیگر احادیث کی ایک ہوں اندرون کتابوں کی احادیث اور
اور احادیث پر مقدم میں الحدیث الصحیح مانقلہ ثقہ حافظ غیر معلول و لا شاذ باننا
متصل عن مثله ان عینون دعودن کے لئے کوئی آیت یا حدیث صحیح نص صریح
قطعی لہ لالہ ہے یا نہیں اگر ہے تو وہی تقلید معین کے لئے پیش کر دے
تقریباً سد لال سنو اور اگر نہیں پس جو دلیل انکے ثبوت کے لئے پیش کر دے وہی
دلیل تمامہ مقدمات تعیین میں جاری ہے اور اگر کوئی دلیل نہیں فائدہ مسلم اس
مآلہ التمل اس میں الاسلام علی ندیکم اللہم احفظنا اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ
دلائل عقلیہ میں تو جواب مطابق سوال نہیں جواب دو وہوں سے ہے۔
وجہ اول مسئلہ وجوب تقلید کی واسطے دلیل شرعی کا ہونا ضروری نہیں لہذا فی
المقدمۃ الثانیہ وجہ دوم ان دلائل کے مقدمات اولہ شرعی خصوصاً قرآن و احادیث
میں کمالاً یخفی علی من طالع المقدمات الثلثہ

سوال ششم

مظہر کا وقت دوسری مثل ذلک باقی رہنا

الجواب غہدا ولا اربع مقدمات ثم نجیب ثانیاً المقدمۃ الاولی فی زوال عبارت
ہے سایہ مقیاس سے کہ زمین مستوی کے سطح پر عمود قائم کرتے ہیں جس وقت
کہ آفتاب ایسے نصف النہار پر ہوتا ہے واسطے دریافت کرنے سایہ اصلی کے
شرح چھپنی و دیگر کتب ہندسہ میں دائرہ ہندی کا بیان مفصلاً لکھا ہے مختصر

کہ زمین مساوی پر دائرہ کہنچا کر سکے مرکز پر ایک لکڑی باریک سرکہ ربع قطر دائرہ
 سے کمرہ ہو کہ اگر تری مین اور قطر دائرہ عبارت ہو اس خط سے کہ ایچ جانب محیط سے
 دوسری جانب محیط دائرہ کو مرکز سے گزر کر جاتا ہے اور مقیاس عبارت ہو اس
 لکڑی سے جسکو عمود کہتے ہیں اور مرکز پر کہرا کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ وقت طلوع
 آفتاب اس مقیاس کا سایہ جانب مغرب محیط دائرہ سے خارج ہوتا ہے جب کہ
 داخل ایرہ ہونے لگے تو داخل پر نقطہ کرین اور بعد زوال جب سایہ دراز ہو کہ
 محیط سے کلنا چاہے منہ پر بھی ایک نقطہ کرین بعد علامت منہج و داخل جو قوس
 محیط دائرہ سے ان دونوں کے درمیان پیدا ہوتا ہے اسکے نصف سے
 خط مستقیم محیط جانب مقابل کے طرف اس حیثیت سے کہنچیں کہ خط مرکز پر گزرتے
 اس خط کو خط نصف النہار کہتے ہیں جب دوپہر کے وقت مقیاس کا سایہ
 اس خط پر پونچے جب قدر سایہ ہو گا وہ سایہ اصلی ہو گا واسطے معلوم کرنے قدر اطلاق
 کے اعتبار قدر کا کیا ہے اور قدر کیا انسان کا سات یا ساڑھ چھ قدم کا ہوتا ہے
 لہذا مقیاس کو سات حصوں پر تقسیم کرتے ہیں اور کبھی بالشتون سے نیز شمار کرتے
 ہیں اور چونکہ ہر ایک بالشت اسکی بارہ اونچلی کے اندازہ کی ہوتی ہے لہذا کبھی
 بارہ حصوں پر تقسیم کرتے ہیں پہلی کو طول اقدام اور دوسری کو طول اصابع کہتے
 ہیں اور ہر ایک قدم و اصبع کو ساڑھ حصوں پر تقسیم کرتے ہیں ہر حصہ کا نام دقیقہ
 ہے اور طول قصریہ اصلی باعتبار مقدار عرض بلاد ہو جس قدر کہ عرض ملد زائد
 ہوگا اس قدر سایہ اصلی لمبا ہوگا اور جس قدر عرض قصریہ ہوگا سایہ اصلی بھی قصریہ ہوگا
 اور جبکہ تعلیم دوم کی بلاد کا عرض تین درجہ سے زائد نہیں اور اکثر بلاد اقلیم

کا عرض میں پچیس درجہ کے درمیان ہے تو سایہ اقلیم دوم کا ساڑھی نو قدم
سے زائد نہ ہوگا اور عرض زمین منورہ پچیس درجہ و اربعہ دقیقہ ہے سایہ علی اسکا ساڑھی
اٹھ قدم سے کم ہوگا ۔

المزجۃ الشانیہ رات دن عیارت ہو یہی رات دن سے اما ابتدا اور مبداء
اسکا اہل شریعت کے نزدیک اول رات ہے اور اہل روم و فارس کے نزدیک
اول روز سے ہو اور اہل حساب کے نزدیک جبکہ قیام تقاطع ملاقات جو نصف
ہو تو اسے رات کہتے ہیں یعنی نصف روز اور نصف شب انکی اصطلاح
رات کا اور آیت مسکن میں تقریباً مساوی ہے تاہم یہ بخلاف دیگر اصطلاحات
کے کہ جب ہر بقعہ تفاوت ہوتا ہے اور مبداء و نکاح الشرع طلوع صبح صادق
تہ ہے اور رات کا مبداء و غروب آفتاب کے بعد اور اہل روم و فارس کے نزدیک
دیکھ مبداء طلوع جرم آفتاب ہو اور شب کا مبداء و غروب جرم آفتاب ہو ہے اور بعض
یہ کہہ مند کے نزدیک ما بین طلوع صبح صادق و طلوع آفتاب و ما بین غروب آفتاب
و غروب شفق بنتر نصف شمس کے ہر رات دن میں یہ دو وقت داخل ہیں
رات دن جو بیس حصوں پر تقسیم ہے جسکو ساعت کہتے ہیں اور ہر ساعت کو ساڑھی
دقیقہ پر تقسیم کرتے ہیں جسکو المیزانی میں منٹ کہتے ہیں اور ہر دقیقہ ساڑھی
ثانیہ پر اور ہر ثانیہ ساڑھی ثالثہ پر اور ہر ثالثہ ساڑھی رابعہ پر عشرہ منٹ تقسیم ہوئے
ہیں اور گہلی سطح تقسیم کرتے ہیں کہ رات دن کو باعتبار دور و فلک ہر ایک کو بارہ
حصوں پر تقسیم کر کے ہر حصہ کا نام برج رکھا ہے اور ہر برج کو بیس حصوں پر
تقسیم کر کے درجہ نام رکھا ہے اور ہر درجہ کو ساڑھی دقیقہ پر اور ہر دقیقہ کو ساڑھی ثانیہ

تقسیم کیا ہے تو درجہ آٹھ نزدیک دو خمس ساعت ہو جبکہ گھڑی کہتری بن اور وقت
عبادت پہل سے ہو اور دن اُن ایام میں طہریتا ہے کہ آفتاب اول جدی سے
اول سرطان تک پہنچتا ہے اور رات کا نزاع ان ایام میں ہے کہ آفتاب اول
سرطان سے اول جدی تک جاتا ہے اور نیز اقلیم دوم میں کہ مدینہ منورہ
واقع ہے ا طول ایام کا مقدار نیز ان ساعت اور تین ربع ساعت تخمینا ہے
اور دہلی میں کہ بعضوں کے نزدیک اقلیم دوم سے ہے اور بعضوں کے
نزدیک اقلیم سوم سے ہے ا طول ایام تین ساعت اور پنج ربع ساعت ہے
کیونکہ ا طول ایام دہلی کا مقدار چوتیس گھڑی اور چوتیس پہل ہے پس ا طول ایام
مدینہ منورہ اور دہلی میں بہت تھوڑا فرق ہے

المقدمۃ الشالۃ جمہور علماء سنت و جماعت کا مذہب ہے کہ اوقات خمسین
کوئی وقت دو وقت نماز میں مشترک نہیں اگرچہ وقت حاصل ما بین فجر و ظہر
موجود ہے امام مالک اور ایک طایفہ کا مذہب ہے کہ بعد گشتن ایک مثل
تا ادائے نماز چار گانہ ما بین الظہر والعصر وقت مشترک ہے نیز انخی حدیث میں
ہے ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیء فہا ہم اور دوسرے وقت
نماز کے بیان اوقات میں فرمایا و صلی لمرۃ الثانیۃ الغلیم حین کان ظل
کل شیء مثله لوقت العصر بالامس اور حدیث سائل ہے جب کوئی نماز
نکالا العصر حین صا ظل کل شیء مثله اور پھر فرمایا ثم الظہر حین کان
فی الانسان مثله اور جمہور کی جماعتیں کتاب قولہ تعالیٰ ان الصلوۃ کان
علی المؤمنین کتابا موقوتا قال الفاضل شمس امدان الصلوۃ کانت

لہذا ہم نے نماز پڑھنے کے وقت
کے ہر شے کا پتہ لکھ دیا ہے

تلف اور دوسرے دن میں لکھی
نماز پڑھنے کے وقت کا پتہ لکھ دیا ہے
وقت کے پتہ لکھ دیا ہے

تلف کے پتہ لکھ دیا ہے
نماز پڑھنے کے وقت کا پتہ لکھ دیا ہے

تلف کے پتہ لکھ دیا ہے
نماز پڑھنے کے وقت کا پتہ لکھ دیا ہے

تلف کے پتہ لکھ دیا ہے
نماز پڑھنے کے وقت کا پتہ لکھ دیا ہے

تلف کے پتہ لکھ دیا ہے
نماز پڑھنے کے وقت کا پتہ لکھ دیا ہے

تلف کے پتہ لکھ دیا ہے
نماز پڑھنے کے وقت کا پتہ لکھ دیا ہے

منسوخ ہے اور کوئی حدیث صحیح نص صریح قطعی الدلالتہ متحدہ نظر ایک مثل تک کے لئے وارد نہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھنا قبل از دوئل بہین شیخ ثابت نہیں اور احادیث صحیحہ منسوخہ قطعیہ الدلالتہ سے آخفتہ کا ظہر کو پھر بعد ایک نسخ کے اور بعد کرب دوئل کے پڑھنا ثابت ہو لہذا احتمال نسخ ابقاؤ نظر ہے کہ ایک مثل کے بار بار اسے بار بار تہجد میں آتا کہ عصر کی تقدیم و تاخیر سے نسخ ہے اقول تاویل صلی اللہ علیہ وسلم در اول وقت باطل ہے کہ یہ درجہ ہے ایسی تاویل متلذذہ تحریف بنوئی کو ہے وہو باطل بیان ہلا از منہ ان رو حدیثوں میں دس بار قطع صلی اللہ علیہ وسلم تھا تو تاویل سب دس جگہ بخیر کیا ہے یا ایک جگہ میں بنا بر اول از منہ آتا ہے کہ یہ پہلے دن کی پانچوں نمازیں قبل از وقت گذرانیں کیونکہ یہ عبارت حدیث یہ ہے فقہنا انہم اختلفوا فی الاولیٰ منہا حین کان الفی مثل الشک ثم صلی العصر حین کان ظا کلشیء مثلاً ثم صلی المغرب مدین وجبت الشمس افعلا انما انتم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحر الطعما صلو العشاء ثم پس اگر صلی یعنی فروع العلموتہ ہو اتولا از علم کیا کہ حضرت نے فرائض ظہر کی نماز سے وقت زوال کے پائی اور ایسا ہی عصر و مغرب و عشاء و فجر میں و ذلک باطل بالاتفاق و بنا بر ثانی منافی غرض تعلیم ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک لفظ سے ایک مقام میں ایکنان میں ایک غرض کے لئے کہ وہ تعلیم اوقات صلوۃ ہو نہ جگہ معنی حقیقی لیا جاوے اور ایک جگہ معنی مجازی حالانکہ باوجود ارتکاب مجاز لغتہ نصوں میں اگر کسی طرح تحقق ہے کیونکہ نص صریح قطعی الدلالتہ بعد اکتشاف کے ظہر کے پڑھنے

لے پس ہذا کی دلیل کو
کیا یہ مثل مثل کے نسخہ
پہلے دن کی پانچوں نمازیں
قبل از وقت گذرانیں
کیونکہ یہ عبارت حدیث
یہ ہے فقہنا انہم اختلفوا
فی الاولیٰ منہا حین کان
الفی مثل الشک ثم صلی
العصر حین کان ظا کلشیء
مثلاً ثم صلی المغرب
مدین وجبت الشمس افعلا
انما انتم ثم صلی العشاء
حین غاب الشفق ثم صلی
الفجر حین برق الفجر
وحر الطعما صلو العشاء
ثم پس اگر صلی یعنی
فروع العلموتہ ہو اتولا
از علم کیا کہ حضرت نے
فرائض ظہر کی نماز سے
وقت زوال کے پائی اور
ایسا ہی عصر و مغرب و
عشاء و فجر میں و ذلک
باطل بالاتفاق و بنا
بر ثانی منافی غرض
تعلیم ہے کیونکہ ظاہر
ہے کہ ایک لفظ سے ایک
مقام میں ایکنان میں
ایک غرض کے لئے کہ وہ
تعلیم اوقات صلوۃ ہو
نہ جگہ معنی حقیقی لیا
جاوے اور ایک جگہ معنی
مجازی حالانکہ باوجود
ارتکاب مجاز لغتہ نصوں
میں اگر کسی طرح
تحقق ہے کیونکہ نص
صریح قطعی الدلالتہ
بعد اکتشاف کے ظہر کے
پڑھنے

کے لئے موجود ہے وجہ دوم اگر صرف الی المجاز وقت تعدد حقیقہ تعین
قرینہ مجاز کے ہوتا ہے اس جگہ تعدد حقیقہ مسلم ہے لیکن تعین قرینہ کوئی نہیں
اس لئے کہ کوئی حدیث صحیح صریح قطعی الدلالتہ تحدید ظہر ایک شکل تک موجود نہیں وجہ
سوم اگر کوئی حدیث صریح قطعی الدلالتہ اولے عصر قبل از دو شلین ہر وال نہیں
وچہ چہ **ب** ہم نفس حدیث اس کتاب مجاز سے آیا کرتی ہے کیونکہ قولہ
صلى الله عليه وسلم اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر
بما لا يحسن تاویل مذکور کو منافی ہے اسلام کہ تاکہ کان ظل كل شيء مثله کے
لوقت العصر بالامس کے ساتھ تقریر معنی حقیقی کو چاہتی ہے بلکہ بعض
نے حدیث کی اس امر میں کہ نماز ظہر آنحضرت نے بعد ایک شکل کے ادائیگی محل
مجاز کے تھے تو اس قول لوقت العصر بالامس نے ابہام کو رفع کیا اور احتمال
مجاز کو اٹھایا وچہ چہ **ب** بقائے ظہر ایک شکل پر حدیث صحیح صریح قطعی الدلالتہ
موجود ہے فقہین نسخ و ہر نسخ تقدیم العصر من الشلین نواب صدیق حسن نے
بھی انصاف کیا اور بتی زبان پر لایا حدیث قال کسیکہ نفی آن کردہ تاویل سکند
گزارون جبریل ربنا آنحضرت نماز ظہر را در روز ثانی حین صیرورت ظل شیء مثل
ومی گوید معنی وی آنست کہ نماز شد از نماز ظہر و برین وقت و این بعد است
المقدمہ الرابعہ جب رائے سوا جہتا و کو دخل مجال نہ ہو تو حدیث موقوف
مرنوع کی حکم میں ہے قال الشیخ عبدالحق فی مقدمہ مشکات والرفع
قد یکون صریحا وقد یکون حکما ثم قال واما حکما فکاخبار الصحابة
الذی لم یخبر عن الکتاب المتقدمہ مالا یجال فیہ للاجماع عن الاحوال

لے نسخ صحیح ہو جائے اور
کچھ کچھ کی کتاب کا نسخہ بھی
جو صحابی جبریل سے ایک نسخہ
سے کہہ کر بت مفاد میں ہیں
اور بعد کا وہ بھی مجال نہیں
جیسے اخبار احوال میں ہے

کا خبا انبیاء اولائیت کا ملاحم والفتن و اھول یوم القعۃ اور عن قتیبہ
 بن ابی سعید عن عقیب بن حصص عن علی بن فضل فأنه لا یسبیل الیہ الا بالیوم
 النبی صلعم او یفعل الصیامی ما یجوز الیہ لاجتہاد فیہ انتہی اور تہذیب
 اوقات میں اجتہاد و روائی کو دخل نہیں صلاب معیار نہ بنی سیم کہا ہے اور
 ابن البرسے بھی نقل کیا ہے کہ کہا ہے کہ قال ابن ابی شیبہ حدیث ابی ہریرۃ
 الذی یحیی فی تسکات المولف انہ موقوف الا ان فی حکم النبی کذا فی المحلی انتہی
 اور حدیث حسن ہے کہ الختام میں کھا ہے وہ ہر گاہ کہ نماز پنجگانہ و شب معراج
 فرض شد جبریل آئین روزے برائے تیسرین اوقات و وفود آمد و بائیں روزے
 دور و زیارے نماز گذارہ و اوقات رامعین نمود چنانکہ باید پس تقدیر اوقات
 خمسہ ایسے نماز یا حکم شایع بہت عقل در دریافت آن مستقل نیست انتہی
 مگر نواب صاحب مہر تعجب ہو کہ باوجود اس تصریح کے بعد ذکر حدیث ابی ہریرۃ
 کے لکھا ہے لیکن ابن حدیث موقوف ست معارض نشود با حادیث صحیحہ و راۓ
 در یک مثل نہی یا و نیز کہ حدیث موقوف اس باب میں مرفوع کی حکم میں ہے
 اور میں آپ تصریح کر آیا ہوں اور نیز نہیں معلوم کہ وہ احادیث صحیحہ و راۓ
 حدیث ابی ہریرۃ کو بنیایا ہے گو کہ و نسخ میں یا علی سید تقریب تسلال
 احادیث کہ در باب تحدید اوقات وارد ہیں چار قسم میں قسم اول وہ احادیث
 ہیں جو ظاہر احوال سے اکثر اک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں ہیں
 حدیث جبریل اخرج الترمذی و ابوداؤد عن ابن عباس ان النبی صلعم
 قال انی جبریل عند البیت مرتین فضلی الظہر فی الاولیٰ منها

جبریل در نماز احوال سے اکثر اک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں ہیں
 حدیث جبریل اخرج الترمذی و ابوداؤد عن ابن عباس ان النبی صلعم
 قال انی جبریل عند البیت مرتین فضلی الظہر فی الاولیٰ منها

یہ حدیث صحیحہ و راۓ
 کہ حضرت جبریل علیہ السلام
 کے ساتھ نماز میں تیسری بار
 کہ حضرت جبریل علیہ السلام
 کے ساتھ نماز میں تیسری بار

حین کان الفجر قبل الشراک ثم صلی العصر حین کان ظل کلشی مثل
 ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس فطر الصائم ثم صلی العشاء
 حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برى الفجر وحر الطعماء علی الصائم
 وصل المرة الثانية الظهر حین کان ظل کلشی مثل لوقت العصر
 ثم صلی العصر حین کان ظل کلشی مثلیه ثم صلی المغرب لوقتها الاول
 ثم صلی العشاء حین ذهب ثلث الليل ثم صلی الفجر حین اسفرت الارض
 الحديث وحديث سائل اخرج النائی عن عمار بن قال سأل رجل رسول الله صلعم
 عن منی جئت للصلاة فقال صل معی فصلی الظهر حین زاعت الشمس العصر
 حین صا ظل کلشی مثل والمغرب حین غابت الشمس العشاء حین غاب
 فالیوم صلی الظهر حین کان فحی الانسان مثله والعصر حین کان فی الانسان
 مثلیه ثم قسم ومروه احادیث بین کما فی عدم اشتراك تین من منہما اخره
 مسلم اذا صلیتم الفجر فانه وقت الی ان یطلع قر الشمس لول شرا اذا صلیتم
 الظهر فانه وقت الی ان یحضر العصر ثم ومنہما اخره سلم ابوداؤد والنائی عن
 ابی اسود انه قال صلعم لیس فی النور تغیر لیلانا انما یفطر علی من لم یصل حتی یجئ
 وقت الصلوة الاخری ثم قسم ومروه احادیث بین جونہما یقائی ظہر بعد اکتمش
 پر مین حدیث اول عن عبد الله بن رافع مولى امر سلمة زوج النبی صلعم عن ابی ہریرہ
 انه سئل عن وقت الصلوة فقال ابی ہریرہ انا اخبرک صل الظهر اذا کان
 ظلمت مثلاً والعصر اذا کان ظلمت مثلاً ثم یجئ حدیث اگرچہ موقوف ہے
 لیکن حکم تقدیم بر مرفوع کے حکم میں ہے حدیث دوم وہ حدیث ہے کہ بخاری

میفرستد کو بیاید یکا بدین حد در آن کو
 آورده در اسرار لطیف از آنجا
 روانی که مستحق عاقبت آورده و در آنجا
 حکمتی که در آنجا آورده و در آنجا
 جوایز و دستمزدی که در آنجا
 استماع مع اهل که در آنجا
 عسکر و در آنجا که در آنجا
 کو از آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 میفرستد کو بیاید یکا بدین حد در آن کو

[illegible]

۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

باب الاذان من ابی ذر سے روایت کی ہے عن ابی ذر قال کنا مع النبی صلی
 فی سفر فاراد المثنی ان یؤذن فقال له ابعثم ادادان یؤذن فقال له ابعث
 ثم ادادان یؤذن فقال له ابرو حتی ساری الظل النمل فقال کتب علی
 ان شد الذکون فیجہم یہہ حدیث نص ہے ابرو و تاخیر میں اور ظاہر ہے
 اس میں کہ اذان بعد کھیل کے دیکھی تھی وروال ہے اسپر کہ تاخیر نہ کیا کہ
 مثل کے باقی رہتا ہے اور عصر قریب مثل کے سے جسکان میں باعتبار اذان
 صحیحہ و مثل کہ کیا گیا ہے تھریب ستلال فی القسطار فی ناقلا عن
 خیر الکجاری للشیخ یعقوب الیمبانی التل بالفتم والتشدید کل مالہ علی
 الارض قراب اور مل وغیرہ کیون سطحی غیشا خشن غلبا ولا یظہر لظلالہا
 اذا وہب اکثر وقت الظہر انتہی وقال النوری والانیل منطجۃ عند وقت
 ولا یصیر لھا فی العادۃ الا بعد زوال الشمس بکثیرا انتہی وقال فی الجمع
 ناقلا عن النجاشی وہی منطجۃ لظہر لھا ظل الا اذا ذهب اکثر وقت الظہر
 انتہی اور ظاہر ہے کہ یہ معاملہ تابستان کے دنوں میں واقع ہوا تھا کیونکہ
 ابرو و درستان میں تصور نہیں اور سوائے عرض تسمین کے سایہ اصلی
 ان دونوں بہت تھوڑا ہوگا پس اس حدیث سے موافق قول امام نووی شیخ ابو
 یسبانی وابن اثیر وابن طاہر و شیخ احمد قسطلانی کے ثابت ہوگا کیلون کو سایہ
 کا ظہور اس وقت ہوتا ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرتا ہے اور ساوی ٹیلون کا جب
 ہوگا کہ قریب دو مثل کے ہوگا بیان اسکا یہ ہوگا کہ اکثر شے نصف شے سے زیادہ ہوتا
 ہے و بر تقدیر تسلیم آنکہ وقت ظہر ایک مثل کے ہے اکثر وقت ظہر عبارت ہو اس وقت

ابن ابی ذر سے روایت کی ہے عن ابی ذر قال کنا مع النبی صلی
 فی سفر فاراد المثنی ان یؤذن فقال له ابعثم ادادان یؤذن فقال له ابعث
 ثم ادادان یؤذن فقال له ابرو حتی ساری الظل النمل فقال کتب علی
 ان شد الذکون فیجہم یہہ حدیث نص ہے ابرو و تاخیر میں اور ظاہر ہے
 اس میں کہ اذان بعد کھیل کے دیکھی تھی وروال ہے اسپر کہ تاخیر نہ کیا کہ
 مثل کے باقی رہتا ہے اور عصر قریب مثل کے سے جسکان میں باعتبار اذان
 صحیحہ و مثل کہ کیا گیا ہے تھریب ستلال فی القسطار فی ناقلا عن
 خیر الکجاری للشیخ یعقوب الیمبانی التل بالفتم والتشدید کل مالہ علی
 الارض قراب اور مل وغیرہ کیون سطحی غیشا خشن غلبا ولا یظہر لظلالہا
 اذا وہب اکثر وقت الظہر انتہی وقال النوری والانیل منطجۃ عند وقت
 ولا یصیر لھا فی العادۃ الا بعد زوال الشمس بکثیرا انتہی وقال فی الجمع
 ناقلا عن النجاشی وہی منطجۃ لظہر لھا ظل الا اذا ذهب اکثر وقت الظہر
 انتہی اور ظاہر ہے کہ یہ معاملہ تابستان کے دنوں میں واقع ہوا تھا کیونکہ
 ابرو و درستان میں تصور نہیں اور سوائے عرض تسمین کے سایہ اصلی
 ان دونوں بہت تھوڑا ہوگا پس اس حدیث سے موافق قول امام نووی شیخ ابو
 یسبانی وابن اثیر وابن طاہر و شیخ احمد قسطلانی کے ثابت ہوگا کیلون کو سایہ
 کا ظہور اس وقت ہوتا ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرتا ہے اور ساوی ٹیلون کا جب
 ہوگا کہ قریب دو مثل کے ہوگا بیان اسکا یہ ہوگا کہ اکثر شے نصف شے سے زیادہ ہوتا
 ہے و بر تقدیر تسلیم آنکہ وقت ظہر ایک مثل کے ہے اکثر وقت ظہر عبارت ہو اس وقت

ابن ابی ذر سے روایت کی ہے عن ابی ذر قال کنا مع النبی صلی
 فی سفر فاراد المثنی ان یؤذن فقال له ابعثم ادادان یؤذن فقال له ابعث
 ثم ادادان یؤذن فقال له ابرو حتی ساری الظل النمل فقال کتب علی
 ان شد الذکون فیجہم یہہ حدیث نص ہے ابرو و تاخیر میں اور ظاہر ہے
 اس میں کہ اذان بعد کھیل کے دیکھی تھی وروال ہے اسپر کہ تاخیر نہ کیا کہ
 مثل کے باقی رہتا ہے اور عصر قریب مثل کے سے جسکان میں باعتبار اذان
 صحیحہ و مثل کہ کیا گیا ہے تھریب ستلال فی القسطار فی ناقلا عن
 خیر الکجاری للشیخ یعقوب الیمبانی التل بالفتم والتشدید کل مالہ علی
 الارض قراب اور مل وغیرہ کیون سطحی غیشا خشن غلبا ولا یظہر لظلالہا
 اذا وہب اکثر وقت الظہر انتہی وقال النوری والانیل منطجۃ عند وقت
 ولا یصیر لھا فی العادۃ الا بعد زوال الشمس بکثیرا انتہی وقال فی الجمع
 ناقلا عن النجاشی وہی منطجۃ لظہر لھا ظل الا اذا ذهب اکثر وقت الظہر
 انتہی اور ظاہر ہے کہ یہ معاملہ تابستان کے دنوں میں واقع ہوا تھا کیونکہ
 ابرو و درستان میں تصور نہیں اور سوائے عرض تسمین کے سایہ اصلی
 ان دونوں بہت تھوڑا ہوگا پس اس حدیث سے موافق قول امام نووی شیخ ابو
 یسبانی وابن اثیر وابن طاہر و شیخ احمد قسطلانی کے ثابت ہوگا کیلون کو سایہ
 کا ظہور اس وقت ہوتا ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرتا ہے اور ساوی ٹیلون کا جب
 ہوگا کہ قریب دو مثل کے ہوگا بیان اسکا یہ ہوگا کہ اکثر شے نصف شے سے زیادہ ہوتا
 ہے و بر تقدیر تسلیم آنکہ وقت ظہر ایک مثل کے ہے اکثر وقت ظہر عبارت ہو اس وقت

[illegible]

منصف تھا اور اس سے اس حدیث کی سب سے زیادہ طاہرہ علیہ اقول قسم
اولہ اور قسم ثانیہ میں مقارنہ ثالثہ میں ثبوت اس حدیث کا ہو گیا
کہ اس حدیث سے جڑا شدہ احادیث میں سے ایک حدیث ہے اور ظہر کا باقی رہنا بعد ازاں
اور دین اس حدیث سے تواتر ہے اور اگر کسی شبہ کی وجہ سے اس حدیث میں جبریل
میں نہیں ہے کہ دوسرا ماہر عالم میں ہوا تھا لیکن اس حدیث کا مضمون
اس حدیث سے بالکل نہیں ملتا ہے اس حدیث سے کہتے ہیں کہ یہ ان حدیثوں میں سے ہے
ان حدیثوں میں سے ہے کہ انہی میں سے ہے جو صحیح ہے معاوضہ مگر قسم اول میں تاویل کے
سے ورنہ چاہئے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے
فی الحیاہ علاوہ انکہ احادیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے
سایہ کے موافق حدیث جبریل میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے
الحدیث و یا مؤخر ہے پس اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے
موندے جانے کے نسخہ نام بخارم اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے
اس احتمال کے متافی میں اور کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے
باقی نہیں رہتا اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے
کہ حدیث، ماول نصیح صحیح قطعی الدلائل نہیں مل سکو بعد تاویل سند کس طرح جائز
اور باعث تاویل معلوم نہیں کہ کیا ہے اگر بھی احادیث میں فیلزم المصادره اگر
کوئی اور حدیث بھی تو بتاؤ ورنہ خط القضاہ اگر کوئی شبہ کی وجہ سے کہ حدیث میں سے ہے
کا جو قسم ثالث سے ہے اصل الظہر اذ کان ظلمک مثلك یہ معنی کافی زوال کے ساتھ
ایک مثل ہے پس جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے کہ اس حدیث میں سے ہے

او یحییٰ بن یسوع کا نہیں پس یہی معنی ایسا ہوتا ہے کہ میں جاری نہیں ہو سکتا ہو
 ورنہ لازم آئیگا ادا سے یہ ظہر قبل از زوال کیونکہ ہم نے مقدمہ اولیٰ میں ذکر کیا ہے
 کہ ہر بندہ اپنے میں ساڑھی آٹھ قدم تک سایہ اصل ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہم نے
 مقدمہ اولیٰ میں تذکر کیا ہے کہ سایہ مثلی است قدم یا ساڑھی چھ قدم ہوتا ہے چنانچہ
 کہ جو جبار شاہ ابو ہریرہ اس توجہ پر ایک بار قدم پہلے زوال سے غافل ہو گیا
 پھر نہایت ہی ہود ہو باطل اسی ہی نکتہ کو امام زرقانی نے سمجھ کر فرمایا اذکان
 ظلمک شاہک ایسی مثل ظلمک یعنی قریباً نہ بغیر ظل الزوال اتھی اور وہ جو
 زرقانی سے مثل ظلمک کا معنی قریباً من ظلمک لکھا ہے صحیح نہیں کیونکہ جب سبق
 نے امام کا اشارہ میں پایا اور غمانہ کو ادا دونوں سے نہ بستر پر سنون کے کیا تو
 سبق کی زان بعد ظل مثل کے ادا ہو گئی اگر سائل عود کرے اور ایسا کرتا رہے تو
 تھا بقائے ظلم بعد مثل کے ادا ویت منصوصہ قسم ثالث والی میں اس کے بعد مثل ظلم
 بات رہتا ہے اذالیکن الجواب مطابق السوال میں تھے ہیں کہ اگر توبہ کرے تو
 اس کا ایک مثل کٹ پٹنا نسخ ہے لامر ان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی حدیث صحیح
 میں ثابت نہیں کہ ظلم کا ایک مثل تک قدم نہ ہو کہ اگر توبہ کرے تو صحیح قطعاً
 الدلائل سے اس شخصیت پر عقل اندر مثل ادا کی ہے اور ہم نے تعبیراً نص
 از زوال سے فرمایا تھا کہ ایک بار ایک شخص کے ظلم بانی رہتی ہے اور یہی ثابت کیا
 کہ توبہ کرے تو اس کا ایک بار ایک شخص کے ادا کیا اور یہ ان کے بعد سے روایت جاری
 رہا ہے کہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نص ادا کر کے ظلم کی توبہ
 اور صاحب معیار نے لکھا ہے کہ جس دلیل سے اولیٰ عصر کا ثابت ہو گا اسی سے یہ بھی

معلوم ہو جائیگا کہ اگر وقت ظہر کا تھا تو اس کے بعد اتنی آنحضرت صلعم سے
قبل ان دو مثل عصر کا پڑھنا ثابت نہیں اگر ہے تو منسوخ ہوا اور ایک مثال کے بعد
ظہر کا پڑھنا ثابت ہے اور یہ تین میں سوائے ایک مثل یا دو مثل کے کوئی حد نہ ہو
نہیں پڑھا ہے۔ اجماعاً ہر وقت ظہر اربعہ التالیین ہے وہو لا ملوک

سوال ہفتم

معاذ اللہ کیا اگر کوئی شخص غیرتین آنکھوں سے پڑھے تو

الکلی المستطاع۔ ہاں اگر وہ تین تاجس الترتیب بعد رکعت بقصد التمام
القدمۃ اللہ تعالیٰ فی کمال الوصیۃ والايمان اقل ربنا اللہ
والصدقۃ بالحق۔ ہاں اگر وہ تین آنکھوں سے پڑھے تو
کلام سے خارج نہ ہوگا۔ یہ مدعا ہی ہے کہ تصدیق لا ینکون ایمانا
لا نقول لو كانت زمانا لکانت ادما۔ کلام مومنین قال اللہ تعالیٰ فی حق
المنافقین واللہ یشہد ان المنافقین کاذبون ای فی دعوتہم کاذبون
بیشک لا۔ ہاں انہم وقال اللہ تعالیٰ فی حق اهل الکتاب الذین آمنوا
ہم الکتاب لیس۔ کما یعرضون ابناؤہم انتقم علیہم اگرچہ مجرم و معرفہ خدا
و رسول الکتاب کہ ازین زمین ناکہ جناب محمد صلعم کی رسالت و معوشیتی ساتھ
کہ سب مخلوق کہ چار طرفہ خواہ اہل کتاب ہوں و خواہ غیرہ اقرار نہ کریں کیونکہ وہ لوگ
اس قدر قابل تہ و آفات حضرت عرب کہے خاصہ نبی ہوں پس یہ اقرار انکا فقط ایمان
نہیں اور تصدیق الابرار کہ ہے کہ حسن بعینہ ہے کہ کسی حال میں اجمال سقوط نہیں

لے اہل علم غلط نہ پڑ جائے

میں نماز کا بیان اقرار نہ پڑے

اور تصدیق دل سے ہو

اور اگر کیا بیان میں ہو

وہ منافقین میں سے ہوں

تصدیق اہل ایمان ہوتا

وہ تہل کتاب سب مومن ہوں

اعدتال منافقون کے چین

فریادی دادہ بعد ان

المنافقین کاذبون اقرار

ایمان کہ وہی میں کیونکہ تصدیق

اللہ کے کہ میں ایمان لایا

کما یعرضون ابناؤہم انتقم علیہم

و ما نبتل الی شیء و یجلی فی الشیاء الا ان حکم یفقد فی العلم الی غیره
 البتة یبطل اولیاء فیضه کما لعل فی و ما نبتل الی شیء فکذا لک ههنا بل حکم الی
 اقرب و اول الذین یفقدون الحق و فناء النعمان و هو عمل الصدق الضمین
 العلم لا یموت فذا حکم ایمان مالم یتعرض علیه ضد لا یجوز
 و هو الذی یفقد فیقول ان المؤمن اذا آمن مرة فانه یحکم بایمانہ و لو اصاب من
 ذلک الرجوع اذ الایمان هو الاقرار الاول و ما سئلت ذلک هو تکرار عنده
 الایمان الی الایمان و اسئلک عن سببین فانه لا یحکم بکفره الا ان دخلت منه
 منہ و ان یماضی علی ذلک و انه یجلی علیه و یکن سؤنا اذ لم یطعن
 الخلاف و اقول تحقیق مرضی کے بنا و اس پر ہے کہ معانی شرعیہ کے لئے جو احکام
 کا حکم ہے اگرچہ اراکان ہدیہ حقیقہ فافہم لکن من الکابریں :
 التوبہ و غیرہ و غیرہ الخ فالایمان لا یفقد فی ذلک بالاصل تم العمل فیہ
 و لایمان ذی العمل بدلیل ان کتابا من اذ تلافی ففع العمل
 من المؤمن و لایمان یقال بوقوع غلبہ ایمان فی الخاضع بوقوع غلبہ الصلوٰۃ
 و غیرہ الخ التمسع دعی الصلوٰۃ تم اقصیہ و لایصح ان یقال دعی ایمان
 ثم انقصیہ بخلاف ان یقال البس علی الفقیر الذکر الخ و لایحوز ان یقال البس علی
 الذکر الخ ان فی حاصل الکلمہ ہست کہ تزییک عمل مغایرہ ایمان ہے اور جزو
 یکہ یا نہ ہے بخلاف معتزلہ اندر یہ امر بوجہ سبعہ ثابت ہی الوجہ الاول امنوا
 و عملوا الصالحات و سببہما تو ان سے مغایرت ایمان و عمل مستفاد و ہوتی ہے لان
 العطوف فی الاصل لایما یرہ بین العطوف و المعطوف علیہ +

و ما نبتل الی شیء و یجلی فی الشیاء
 البتہ یبطل اولیاء فیضه کما لعل فی و ما نبتل الی شیء فکذا لک
 اقرب و اول الذین یفقدون الحق و فناء النعمان و هو عمل الصدق الضمین
 العلم لا یموت فذا حکم ایمان مالم یتعرض علیه ضد لا یجوز
 و هو الذی یفقد فیقول ان المؤمن اذا آمن مرة فانه یحکم بایمانہ و لو اصاب من
 ذلک الرجوع اذ الایمان هو الاقرار الاول و ما سئلت ذلک هو تکرار عنده
 الایمان الی الایمان و اسئلک عن سببین فانه لا یحکم بکفره الا ان دخلت منه
 منہ و ان یماضی علی ذلک و انه یجلی علیه و یکن سؤنا اذ لم یطعن
 الخلاف و اقول تحقیق مرضی کے لئے جو احکام کا حکم ہے اگرچہ اراکان ہدیہ حقیقہ فافہم لکن من الکابریں :
 التوبہ و غیرہ و غیرہ الخ فالایمان لا یفقد فی ذلک بالاصل تم العمل فیہ
 و لایمان ذی العمل بدلیل ان کتابا من اذ تلافی ففع العمل
 من المؤمن و لایمان یقال بوقوع غلبہ ایمان فی الخاضع بوقوع غلبہ الصلوٰۃ
 و غیرہ الخ التمسع دعی الصلوٰۃ تم اقصیہ و لایصح ان یقال دعی ایمان
 ثم انقصیہ بخلاف ان یقال البس علی الفقیر الذکر الخ و لایحوز ان یقال البس علی
 الذکر الخ ان فی حاصل الکلمہ ہست کہ تزییک عمل مغایرہ ایمان ہے اور جزو
 یکہ یا نہ ہے بخلاف معتزلہ اندر یہ امر بوجہ سبعہ ثابت ہی الوجہ الاول امنوا
 و عملوا الصالحات و سببہما تو ان سے مغایرت ایمان و عمل مستفاد و ہوتی ہے لان
 العطوف فی الاصل لایما یرہ بین العطوف و المعطوف علیہ +

و ما نبتل الی شیء و یجلی فی الشیاء
 البتہ یبطل اولیاء فیضه کما لعل فی و ما نبتل الی شیء فکذا لک
 اقرب و اول الذین یفقدون الحق و فناء النعمان و هو عمل الصدق الضمین
 العلم لا یموت فذا حکم ایمان مالم یتعرض علیه ضد لا یجوز
 و هو الذی یفقد فیقول ان المؤمن اذا آمن مرة فانه یحکم بایمانہ و لو اصاب من
 ذلک الرجوع اذ الایمان هو الاقرار الاول و ما سئلت ذلک هو تکرار عنده
 الایمان الی الایمان و اسئلک عن سببین فانه لا یحکم بکفره الا ان دخلت منه
 منہ و ان یماضی علی ذلک و انه یجلی علیه و یکن سؤنا اذ لم یطعن
 الخلاف و اقول تحقیق مرضی کے لئے جو احکام کا حکم ہے اگرچہ اراکان ہدیہ حقیقہ فافہم لکن من الکابریں :
 التوبہ و غیرہ و غیرہ الخ فالایمان لا یفقد فی ذلک بالاصل تم العمل فیہ
 و لایمان ذی العمل بدلیل ان کتابا من اذ تلافی ففع العمل
 من المؤمن و لایمان یقال بوقوع غلبہ ایمان فی الخاضع بوقوع غلبہ الصلوٰۃ
 و غیرہ الخ التمسع دعی الصلوٰۃ تم اقصیہ و لایصح ان یقال دعی ایمان
 ثم انقصیہ بخلاف ان یقال البس علی الفقیر الذکر الخ و لایحوز ان یقال البس علی
 الذکر الخ ان فی حاصل الکلمہ ہست کہ تزییک عمل مغایرہ ایمان ہے اور جزو
 یکہ یا نہ ہے بخلاف معتزلہ اندر یہ امر بوجہ سبعہ ثابت ہی الوجہ الاول امنوا
 و عملوا الصالحات و سببہما تو ان سے مغایرت ایمان و عمل مستفاد و ہوتی ہے لان
 العطوف فی الاصل لایما یرہ بین العطوف و المعطوف علیہ +

وان نعم انفس ابی ذر متفق علیہ اگر کوئی شبہ کرے کہ اسکی معارض یہ حدیث
 ہے لا ینزلی الزانی حین ینزل وہو مومن اقول مراد لیس بمومن مستحکم من
 ہے عذاب سی یا مرد زانی سے مستحل نہ ہے یا مرد نفی ایمان سے نفی ثمرات
 و فضائل ایمان ہے اگر کوئی کہے کہ قال علیکم من ترک الصلوۃ متعللاً
 فقد کفر اگر نماز ایمان نہ ہوتی اسکا ترک کفر کیون ہوتا ہم کہتے ہیں کہ مراد
 کفر سے کفران نعمت ہے نہ کفر باللہ کما ذکر فی قصہ سلیمان علیہ السلام لیس یونی
 اشکر ام کفر کیونکہ انبیاء و ن سے کفر متصور نہیں یہاں ہی اسی طرح ہے
 و دوم ائمہ استحلالات اگر ترک کرے کافر ہوتا ہے سو مگر اگر ترک نماز کفر یا
 قضا اسکی فرض ہوتی کیونکہ جو شے زمانہ کفر میں فوت ہوئی قضا اسکی زمانہ
 اسلام میں واجب نہیں واللہ لازم باطل فاللہ و ممشہ پھر ائمہ فرضیت نماز موقت
 و مختص اپنی اوقات کو ساتھ ہی اور فرضیہ ایمان غیر موقت ہی فرض موقت کا غیر
 موقت کیواسطے رکن ہونا غیر معقول ہے منہا حدیث السنہ اذ عن ابی ہریرۃ
 عن النبی صلعہ قال اسعد الناس بشفاعتی یوم القیمۃ من قال لا الہ الا اللہ
 خالصاً من قلبہ و دہا البخاری و نیز احادیث شفاعتہ میں وارد ہے فیخرج
 منها قوم لم یعلیوا خیراً قط پس اگر عمل رکن ایمان ہوتا تارک اعمال کافر
 ہوتا اور کافر کا عذاب نارسی کلنا غیر معقول ہے بعد ازین اتمام تقریب میں
 تحقیق احادیث شفاعتہ انشاء اللہ تعالیٰ آمین

الوجه الرابع قال اللہ تعالیٰ لیس البر ان تولوا وجہکم قبل المشرق
 والمغرب ولكن البر من امن بالله والیوم الآخر اگر نماز کا قبلہ کی طرف نہ ہو

کر کے ادا کرنا رکن ایمان ہونا البتہ یہ قول لیس البران تو لو وجہ کم قبل الشریعہ
والمغرب اُس قسم سے ہے کہ سلب ذاتیات کا ذاتی ہو اور سلب غیر ذاتی کا کلی سے
ہوتا کیونکہ نماز کا رکن ایمان ہونا اور بعد از ان برکوا ایمان کے واسطے ثابت
کرنا اور نماز سے نفی کرنا بمعنی ہے :

الوجه الخامس اگر عمل رکن ایمان ہوتا پس وہ جو رکن ایمان ہے جمیع اعمال
زمان تکلیف کے ہیں یا بعضی بنا بر اول زمان حیات میں شخص مومن ہوگا
اور بعد زمان حیات ایمان مومن تحقق ہوگا کیونکہ بعضی رکن ایمان کہ یا تکلیف
کے اعمال میں تحقق نہیں اسلئے کہ تا وقت انقطاع روح تکلیف لازم عہد ہے
و بنا بر ثانی یا مراد اعمال سے فرائض ہیں یا غیر فرائض غیر فرائض رکن نہیں
سکتی بالبداهت الشرعیۃ اما فرائض کے شق خالی نہیں یا قبل از تحقق شرط
اسباب فرائض کے مومن ہوگا یا کافر بشرق اول ایمان یا غیر ارکان کے تحقق
ہوا ہو باطل و بشرق ثانی لازم آئیگا کہ فرض قبل از تحقق اسباب شرط فرض
ہوئی ورنہ کافر کس طرح ہوتا ہو ایہ باطل :

الوجه السادس ایک شخص ایسی وقت میں ایمان لایا کہ کسی فرض کا وقت
نہ تھا ابھی وقت فرض نہیں پہنچا کہ وہ فوت ہو گیا یا کافر یا مومن بنا بر
ثانی باوجودیکہ رکن ایمان جو عمل ہے اُس سے فوت ہوا اور اس نے کوئی عمل
نہ کیا وہ کس طرح مومن مرا و بنا بر اول اسلام کے قبول کرنے کا کوئی فائدہ تحقق
نہ ہوا اور قبول و ترک اسلام برابر ہوا و لا لازم باطل فلذا الملزم :

الوجه السابع اگر ہم عمل کو رکن ایمان کہیں لازم آئیگا کہ آدمی نحر اسان

مین ہو اور ایمان مکہ و مدینہ و عراق میں ہو کیونکہ مکہ میں حج اور نماز مدینہ میں
و عراق میں اور بنامی رباط و مساجد و پل اور ملکوں بہرہ کرتا ہے اور محل
ہے کہ مومن ایک جگہ اور ایمان اسکا دوسری جگہ ہو :

المقرّر منہ الشائشہ معنی حقیقی کا محال ہو یا صحیح مجاز کہنے فی شرح
الاولیٰ و علمنا عدم المعارض العقلی الذی لو کان ذلک المعارض
العقلی بل یجوز الاراضی العقلی وانما قال بل حج المعارض العقلی ذال عقل اصل
النقل انما نقل علی صدق الناقل والمنقول عنه عقلا لانه لو لم
یعلم صدق المنقول عنه لا یفید قوله علما فلا ینکون دلیلا و لما
کان العقل مل للنقل فلو حج الدلیل النقلی الذی له معارض عقلی
یدل علی خلافه یلزم تکذیب العقل الذی هو اصل و تکذیب الأصل
لتصدیق الفرع محال لاستلزامه تکذیب الفرع ایضا و ذلک لان صدق
الفرع موقوف علی صدق الأصل فلو لم یصدق الأصل لم یصدق الفرع
ومثل ذلک بقوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فان ظاہر
یدل علی استقراره علی العرش کما علیہ بعض المفسرین لکن الدلیل العقلی
یمنع عن هذا مع ساسته و محاذ ثلث اجسام فاما ان یأول علی علیہ
بعض ویفرض علیہ الی اللہ تعالی کما هو مذہب اخی انتہی **اتمام**
التقریب فی التمهید القول الخامس فی ایمان هل ینزید و ینقص
ام لا قال ابن حیفہ و اصحابہ ان الایمان لا ینزید ولا ینقص و قال **الشیخ**
بان الایمان ینزید و ینقص بالمعصیۃ و قال بعض الناس یمیز الایمان **فہو**

ایمان زیادہ نقصان نہ ہو کر نہ تو ان کا ایمان صحابہ کے ایمان کا مثل کس طرح
 ہو تا حاصل ان کا انما فی مثل و منہ منہ ہوتا ہے ایک دہ کہ مساویہ متبعہ میں
 کما فی قولہ تعالیٰ قل انما انا بشر و ما اوتیٰ منہ منہ و ما اوتیٰ منہ منہ یساوی
 ہو کما فی قولہ تعالیٰ لیست مثله شیء اگر یہ بمنزلہ نیست آخر میں مثل معنی اول
 ہے مساوات حقیقہ ایمان میں لازم آئیگی و ہر مطلقہ اگر معنی ثانی ہے پس
 مساوات ایمان میں ہر وجہ سے آئیگی و ہر خاص میں مطلوب و شیخ الزمات علی
 الختم پس اس طرح ہو اگر مراد زیادہ و نقصان ایمان سے از زیادہ و قرات و حقوق
 ایمان میں لیا صرفی المقایمۃ الثالثہ الوجہ الثالث فی التمسید لہنا
 لوجہ ثالثہ فی نقصان فی ایمان فانہ یوجب لقبول بان ما ینقص من ایمان
 یشبت الکفر فی مکانہ لان زوال ایمان کلہ یوجب ثبوت الکفر کلہ فرضاً
 البعض یوجب ثبوت البعض فی وجہ الی اینکہ فی التمسید الواحد بعضہ یکون
 کافراً و بعضہ یکون مؤمنی فی حال الواحد و ہذا محال انتہی اقول حاصل اسکا
 یہ ہے کہ ایمان اگر مستحکم ہو تو کفر بھی متجزی ہوگا اور تفریق حکم ہے ابغالی
 نہیں یا انکہ کل کفر کا زایل ہونا بعض ایمان کے ساتھ ہو یا کل ایمان کے
 ساتھ بنا بر ثانی یہ کہنا لازم آتا ہے کہ بعض کفر بعض ایمان سے زایل ہوتا ہے
 اور کل کفر کل ایمان سے زایل ہوتا ہے پس لازم آئیگا اجتماع میں الکفر والایمان
 کما تم فیہ و بنا بر اول کفر و ایمان میں مکلفین میں واسطہ لازم آئیگا کیونکہ
 بعض ایمان حقیقہ ایمان نہیں اور کفر بھی باقی نہیں رہا اسلئے کہ بعض ایمان سے
 زوال اسکا فرض کیا گیا ہے و ہوا بطل ایضا الوجہ الرابع گناہ توحید و غیر

۱۰ حصہ ثالث ہمدین ہے
 اگر کفر نقصان ایمان میں متبعہ
 جانیں و غیر ایمان ایمان میں متبعہ
 متبعہ کفر میں ایمان میں متبعہ
 کہ ایک سب ایمان کا زوال متبعہ ہو
 کہ ایک سب کفر کا زوال متبعہ ہو
 ایمان کا موجب توحید ہے
 ایمان کا موجب توحید ہے
 کہ ایک سب ایمان کا زوال متبعہ ہو
 کہ ایک سب کفر کا زوال متبعہ ہو
 اسکا مونکب حالت میں
 اور مجال ہے ۱۲

میں سے نہ ہوتا ہے جس طرح ایمان میں بھی موثر نہیں اور کثرت گناہان جب
 زوال کل بیان بالاتفاق نہیں پس استقلال گناہ موجب زوال بعض ایمان
 کا نہیں لہذا فی التہذیب الوجه السامع فی التہذیب لو کان الايمان یزید
 بالخیر والطاعة لکان الايمان الغنی اتوی واكمل من ایمان الفقیر
 وهذا لا یصح انتہی اسمین نظر ہے یہ بات جب سلم تھی کہ فضائل فقر فنی
 غنا سے اعلیٰ مرتب ودرج کی نہ ہوتی الوجه السامع فی التہذیب ان
 الايمان هو الاقرار بالنصدين والعلم عندہم وکل ذلك من افعال الخبا
 یہ فعل الابد عرض لا یبقی زمانین ولا یکن انضمام البعض الى البعض وحق
 یتصل الزیادة والنقصان انتہی اقول سلمنا کہ فعل عبد عرض ہے اور
 عرض و زمانون میں حقیقہ باقی نہیں رہنا مگر معانی شرعیہ کو جابر کا حکم ہے
 سہما مترتبیہ فی المقدمة الاولى بلکہ استدلال میں حق یہ ہے کہ عمل حقیقہ با
 سے خارج ہے کما فی المقدمة الثانية اور شی کا از زیادہ خارج و عوارض کے
 از زیادہ سے محال ہے ورنہ انقلاب عرضیات کی ذاتیات کی طرف لازم آگا
 ہذا خلاف الوجه السامع زیادة خالی نہیں یا عین ایمان میں یا وصف ایمان
 میں یا حکم ایمان میں یا موجب ایمان میں ہے اگر حکم ایمان میں ہے وہو کون
 الشخص مسلما عدلا بحکم الايمان اور یہ تصور نہیں کیونکہ ایک شخص بعض مومن
 وبعض کافر نہیں ہو سکتا اور اگر وصف ایمان میں ہے وہو شریطہ اور یہ بھی
 متصور نہیں کیونکہ منکر شرط واحد و وصف واحد کا کافر ہے ہرگز ایمان اسکا
 صحیح نہیں پس زیادة و نقصان وصف میں ہی نہ ہوا اور اگر عین ایمان میں ہے

کہ یہ خاص ہے کہ ہرگز نہیں
 کہ اگر ایمان فقر و غنا کے ساتھ
 ہو تو ایمان ہی کا فقر و غنا نہیں ہے
 فی کمال ہوا اور یہ جابر نہیں

ایمان کا یہ ایک اثر ہے کہ
 و عمل سے اور ہر ایک میں
 فعل میں اگر وہ فعل میں
 کہ وہ ایمان میں ہے
 فکر ہے اور انضمام بعض کا
 سب سے بہتر ہے کہ
 یا زیادہ نقصان میں

وہو الاعتقاد فی الحقیقۃ والاقرار والاعمال دلیل الاعتقاد کیونکہ اگر کوئی عمل
 کیسے یا اقرار کرے کہ وہ اعتقاد اسلامیہ کے پر وال ہے جیسا حضور مجتہد
 و امامتہ تو اسکی اسلام پر حکم کیا جاوے گا اگرچہ اقرار اس سے نہ پایا جاوے اور اگر ایسا
 فعل و قول کیا کہ کفر پر دلالت کرتا ہے جیسا اظہار علامت کفر یا الفاظ کفریہ غیر اللہ
 کے یا از روئے چہل و تمسخر کے کرتا ہے تو اُس پر کفر کا حکم دیا جاوے گا پس معلوم
 ہوا کہ ایمان حقیقہ میں اعتقاد ہے مگر علم ایمان کسی پر کیا بغیر اقرار کے صحیح نہیں
 علم ایمان اور اعتقاد دونوں یکساں ہیں فی ماوہ و نقصان متصور نہیں کیونکہ اگر اسکے اعتقاد
 سے کوئی شے دین میں نہ ہو جائے تو ایمان سب سے اور اگر ناقص ہو تو کافر
 ہو جائے لہذا فی التہذیب الوجہ الثامن قال للہ تعالیٰ امنوا لدینہ علیما
 انزل لید من ربہ والہدیت لکم کل من باللہ وملتکتم وکتبہ واولیہ
 وفی اللہ یثقی جواب کہ سائل مائل بان قال علیکم السلام ان تو من باللہ
 ورسولہ وملتکتم وکتبہ واولیہ والیوم لاخرہ والقد خیر وشدہ الخ
 کیونکہ سوال تمام حقیقہ ایمان سے تہا نہ بعض جزاء ایمان سے پس جواب بعض
 جزاء ایمان سے مساعدا سوال نہیں کمالی خفی الوجہ التاسع ایمان عبارت ہے
 تصدیق بالجمان او اقرار باللسان سے کما مر فی المقدمۃ الاولى اور علی خارج
 حقیقہ ایمان سے ہے لہذا مر فی التہذیب الثانیہ اب زیادہ و نقصان ایمان
 میں معنی اکتفا بالتصدیق ہے فقط یا اکتفا بالاقرار ہے فقط و ہو باطل لہذا مر
 فی المقدمۃ الاولى یا یا نہیں معنی ہے کہ مراتب تصدیق مختلف ہیں زیادہ مرتبہ
 اعلیٰ میں ہے اور استقصاں مرتبہ ادنیٰ میں ہے کما اشار الیہ سبحانہ بقولہ وعلی

ادا قال ابراہیم رب ارفی کیف نخی المونی قال اولم تو من قال
 بلی ولیکن لطمش قلبی اقول زیاده و نقصان مراتب تصدیق من
 صحیح من کیونکہ تصدیق کیفیات نفسانیہ ہے کہ وہ بسیط من تجزی و جمیع
 قبول نہیں کرتی سر اس میں یہ ہے کہ زیاده و نقصان اولاً بالذات مقولہ
 کم کے تصفیات سے ہزار کیفیات نفسانیہ اس مقولہ سے نہیں پس
 زیاده و نقصان کس طرح قبول کریگا دیکھو کہ تشخص عراض تشخص حال ہوا
 ہے اور ادراک مجرد کی شان سے ہے پس جبکہ محل ادراک کہ وہ کیفیات نفسانیہ
 مجرد مجرد اور منہ مقدار و کم سے ہے کس طرح وہ قبول قسمہ و مقدار کا
 کرے گا جبکہ محل نے قسمت و مقدار قبول کیا وہ جو قائم اور منقسم محل کے ساتھ
 ہے کس طرح قبول کریگا کیونکہ قسمتہ حال مستلزم ہے قسمہ محل کو اس لئے کہ حلول
 منقسم و متکافئ منقسم و متمیز متغ ہے ولہذا ثبت فی محل ان الحال تابع
 فی الشخص التمجید و التشکیل لحداب وہ نصوص کہ جنہیں زیاده و نقصان ایمان کسٹ
 اشارہ ہے تاویل انکی واجب ہوئی اس طرح کہ مراد زیاده و نقصان سو قوتہ
 وضع ہے لہذا فی المقدمہ الثالثہ اما یہ مذکور ہے لکھا لول سکی سو این
 کہ مرتبہ عین الیقین علم الیقین سے فوق ہے بنا بران وار ہے لیس الخبر
 کا لمعائنے اگر بعضوں نے کہا ہے کہ کشف الغطاء ما ازوت یقینا یعنی
 اس خبر میں اصل یقین بسبب مطابقت علم یقین کے منافی قوتہ یقین کو جو روتہ کی قوت
 ہوتا ہے نہیں جیسا کہ سکیو علم بالکعبۃ غیبیہ میں ہے اگر وہ کعبہ کو علم حضور
 و شاہد میں دیکھے تو کچھ زیادہ یقین نہیں ہوتا پس مراد زیاده و نقصان سے

قوة و ضعف ہے کیونکہ جو تصدیق کہ طلوع ہمسے کے ساتھ جودہ توئی ہے اس
نصدیق سے جو حدوث عالم کے ساتھ ہے اگرچہ دونوں نفس تصدیق میں ہیں
ہیں اور ہم قطعاً جانتے ہیں کہ احاد امہ کا ایمان آنحضرت صلعم اور صدیق اکبر
کے ایمان کے مثل نہیں اس تحقیق کے اعتبار سے اور بھی معنی ہے اسکا
جو وار ہے لوفن ایمان ابی بکر کا ایمان جمیع المؤمنین لرجحانہ انہی
حضرت صدیق کا ایمان و وفا جنان و ثبات تحقیق عرفان راج ہوگا اور یہ
معنی نہیں کہ آپ کے ثمرات ایمان اور زیادہ احسان میں زائد ہیں اسوا
کہ افراد مؤمنین کثرت طاعات و قلت معاصی بالعکس میں متفاوت ہیں
باوجودیکہ اصل وصف ایمان ہر ایک میں باقی ہے پس خلاف ان حضرات
میں لفظی ہے ومن ہہنا قال الامام محمد علی ماذکرہ فی الخلاصۃ
عنه اکبر ان یقول ایمانی کا ایمان جابرئیل و لکر یقول امت ہما
آمن بہ جابرئیل انتہی اسلئے کہ پہلی بات اسل مرکب موہم ہے کہ اسکا اور جبرئیل
کا ایمان جمیع وجوہ میں مثل ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ دونوں ایمانوں میں
فرق میں ہے ہذا قال المذہب القاری فی شرح الفقہ الاکبر و ایضاً
قال و کذا لا یحوزان یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء علی نبینا
و علیہم السلام بل لا ینبغیان یقول ایمانی کا ایمان ابی بکر و عمر
وامثالہما فان تفاوت نور کلمات التوحید فی قلب ہلہا لا یحسب
اھل اللہ سبحانہ فی الناس من نورہا فی قلبہا کالشمس منہر کا لفظ
ومنہم کالکوکب البدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کمال السراج الضعیف

۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

مذکور سے بخیرین وجوہ دیگر اور بھی جواب ہو الود الاول اطلاق شعبہ
اس فرع پر ہوتا ہے جو اصل سے منشعب ہوتا ہے جب تصدیق و حکم
شہادت پر جمع طاعات شعبہ ہوا تو اصل ایمان کیا ہوا الودہ الثانی
حدیث بظاہر بیان شعبہ کے لیے سوق ہے نہ اصول ایمان کے لیے
پس مراد اس قول سے فضلہا لا الا لا مذکر کلمہ توحید ہے نہ تصدیق شہاد
کلمہ توحید اور ذکر اللہ اصل ایمان نہیں بلکہ ثمرات و فروع ایمان سے ہے -
الوجه الثالث قال الله تعالى مثل كلمه طيبة كشجرة طيبة اصلها
ثابت و فرعها في السماء توفى اكلها كل حين بهذا آية اسپر دلالت کرتی
ہے کہ کلمہ طیبہ اصل ایمان ہے اور قولہ تعالیٰ توفی اكلها كل حين اسپر دلالت ہے
کہ ایمان مومن بغیر صد و افعال کفر کی ہی منقطع نہیں ہوتا پس اگر حدیث کہ
ہمارے کہنے کے موافق تاویل نہ کریں معارض کتاب جوگی و الکتاب مقتضی
السنة اذ لا تعارضنا ۛ

سوال شہتم

قضا کا ظاہر ادا یا حنا نافذ نہی

الجواب العجاب الذي هو فصل الخطاب لنا حق بالصدق في الجواب
سائل نے عوام جہاں کے گمراہی کے لئے ارشاد عثمان سوال میں کیا ہے
تا انکہ لوگوں کے دلیں و سوسہ بڑھ گیا ہے کہ مذہب اہل اہم عظیم کا تنفیذ قضا میں
ظاہر ادا یا مناسب صورت و احوال میں اور جمیع دعاوی میں ہے حالانکہ ایسا نہیں
فی فتح القدیر لقب المسئلة ان القضاء بشهادة الزور في العقوبة

فتح القدیر میں ہے کہ قضا کا
ظاہر ادا یا حنا نافذ نہی
کے ساتھ ساتھ قضا کا
ظاہر ادا یا حنا نافذ نہی
کے ساتھ ساتھ قضا کا
ظاہر ادا یا حنا نافذ نہی

ہم بھی کہتے ہیں کہ جیسا اس صورت میں مخلصی طلاق کے ساتھ کر سکتا ہے
 ویسا ہی بلیع صورت مذکور فتح القدیر والی میں عتاق کے ساتھ غلاسی کر سکتا ہے
 اور تفریق شکم ہے ماہو جو ایکم و ہو جو ابنا الوجه الثانی جبکہ شوہر کے امر کے
 ساتھ زن و مرد میں مفارقتہ ظاہر و باطن کرایا جاتا ہے خدا کے امر کے ساتھ
 بطریق اولی ہوگا اور قاضی جناب الہی کی طرف سے مامور ہے بیان اسکا یہ ہے
 کہ قاضی اکثر مواضع میں عند الایمہ اتفاقاً بین الزوجین تفرقہ کر سکتا ہے اور
 وہ تفریق طلاق یا فسخ کے حکم میں ہے پس جبکہ قاضی شائع کی طرف سے
 مختار ہے فسخ و فسخ نکاح میں بغیر اجازت و دونوں یا احد الزوجین کے پس انشاء
 نکاح پر نیز مختار ہے کیونکہ طلاق شوہر کی طرف سے ہوتی ہے قال اللہ تعالیٰ
 فامساک بمعروف او تسریح باحسان پس اسکا تیسرے فعل رجع ہے لیکن قاضی
 قائم مقام زوجین ہو کر رضائی زوجین تلبی رضائی قاضی ہو جاتی ہے اور اگر
 رضائے مدعی اور مدعا علیہ پر صبر کرنا مستحب ہو تو نصب قاضی میں کوئی فائدہ مستند
 نہ ہوگا اور وہ جو کہتے ہیں کہ انشاء کے نکاح سوا ایجاب قبول اور شہود کے
 متصور نہیں اسکا جواب بھی تقریر سابق سے ظاہر ہوا اہلادہ الہذا اگر رضائے
 زوجین ضروری ہے چاہے کہ صغیر و صغیرہ کا نکاح ہو گرنہ جائز نہ ہو اور ولی کا
 یا حاکم و سلطان کا نکاح کرنا وقت حرم موجودگی ولی کے بقولہ علیہ السلام
 السلطان ولی من لا ولی لہ دلیل قوی ہے تنفیذ حکم پر بغیر رضائے زوجین کے
 اکثر مواضع میں بلکہ انکا حکم قائم مقام زوجین ہوتا ہے اور اسی طرح ما نحن فیہ
 میں علاوہ انکا نکاح کرنا ان صورتوں میں منہی ہے اور جو کہ قصد باب کے لئے سیر

میں ضمنیات کے لئے نہیں گویا کہ قاضی نے کہا کہ میں تیرا نکاح کر دیا اور اس
 امر کا حکم کیا جیسا کہ کوئی شخص مالک غلام کو لکھتا ہے اعتق عبدک عنی یا
 اور وہ جواب میں کہتا ہے ہو کر کہ وہ تفسیم جمع کو یروینی یدہ ماری محمد
 فی السیر علی وھو ان سرجہ اقام بیتی علی مرۃ انھان وحدہ بہن
 یدی علی قضی علی بذلک فقالت لمرۃ ان لم یکن لی منہ بد
 یا امیر المؤمنین فرجی ایاہ فقال شاھدک زوجاک الوجہ
الثالث قال اللہ تعالیٰ قل صلح لھم خیر وقال لا تقسدا
 فی الارض بعد صلحھا وقالن للہ لا یحب لمفسدین قسرب
استدلال مقصود قضاء سے قطع منازعہ ہے اور ما نحن فیہ میں قطع
 منازعہ جب ہوگی کہ تنفیذ باطنا ہو کیونکہ اگر حجت باطنا باقی رہی جس حجت
 مرد نے عورت سے یا عورت نے مرد سے طلب وطی کی اور دوسرے نے تنہا
 و اباجی منازعہ کر واقع ہوگا و سدر ما قال الامام ابن الھمام فی تقریب
 الاستدلال الا وجہان یزاد بالمانزاعۃ فی قولھما قطع الامنازعۃ
 الالحاح المودی الی الارض راعم من کونہ عند القاضی الافتتال ما اذا
 الحج الزوج الاول فی طلبھا باطنا بان یتبھا القصد جماعا کرھا او باطنیا
 وذلک العلہ بحقیقۃ الحال والحل الباطل و فی ہذا بعد کونہ منشاء
 مفسدۃ التقابل والسفک لکونہ عرضت الہ بالالحاح الزوج الثانی فیجب
 علیہ فیم اجتماع زوجین علی ملۃ احدھما سل والاخر جہرا وکل من الامین
 یدنو عن قول عدل الشریعۃ فلا تنقطع للمنازعۃ علی الوجہ الذی ذکرنا بالانزاعۃ

لہ ابو یوسف کہ ہذا من نفس
 الی الخلفی بل کما یطعن فیہ
 علم ہذا من قول اللہ تعالیٰ
 یومئذ یخبر اللہ علی ہر ما
 قوت کی طلب میں کہتے ہیں
 انی علی کربہ من اللہ تعالیٰ
 اگر کما کہتے ہیں ہذا من
 و تعلیم کہتے ہیں ہذا من
 جائز ہوا اس میں کہ باطل کو
 فی ذلک مسئلہ ہی کیونکہ ہذا
 کس
 ہوا کہتے ہیں ہذا من
 و سدر اوجہ ہذا من
 دو سدر اوجہ ہذا من
 کا ایک وجہ ہذا من
 اور کسبہ نظام اور ہذا من
 و سدر ہذا من
 تہذیب ہذا من
 جو کہ ہذا من

فد بما وجدنا الخالفته للحديث الصحيح وان فيه صيانة المال والتبذال
وهي احيى ان يختاطبها ويصان انتهى اقول اسکا معنی باطل ہے اور کوئی اسکا
قول قابل تسلیم نہیں بلکہ منشا اسکا مجرور علم ہے اب ہم ہر ایک قول کو رد وبلغ کے ساتھ
رد کرتے ہیں قولہ عجیب الاول بانہ خلاف الظاہ کہذا الثانی اقول بلکہ
اسکا کہنا خلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر حدیث کا مدلول یہ ہے کہ یہ قول حضرت
کا اس معاملہ میں تھا کہ میں وبنیہ وہاں نہ تھا بلکہ مجرور قول خصم کا تھا بدلیل آنکہ
ابوداؤد نے عبداللہ بن رافع کے طریق سے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا
انہی رسول اللہ صلعم خجستان فی موارث لهما لہم کن لهما سبۃ الا
دعویٰ ہما فی رواية قال یختمان فی موارث واشیاء قد درست و
عبدالرزاق فی مصنفہ انہا کانت فی ارض ہما اہا ہا وذهب عن
والدیسلم المختصمین یہ سبۃ یتین والآخر روشن کے ساتھ الہین کہ وہ لوگ
جنہوں نے حضرت کے نزدیک خاصہ لائے تھے اُنکو واسطے کوئی بنیہ نہ تھا
اور تین موارث میں یا اشیا کہ نہ میں تھا اور ہماری کلام سمین نہیں ہے
ہماری کلام اس صورت میں ہے کہ قاضی کو انشاء و عقد کی قدرت ہو تب قضا
ظاہر و باطن نافذ ہوگی اور موارث و اشیا مندرجہ اس قبیل سے نہیں علاوہ
انکہ آنحضرت صلعم کا قول ناقضی لہ علیٰ غی ما سمع منہ وال ہے کہ آنحضرت
کا حکم کرنا مجرور قول وبلغ وبلغ معنی یا مدعی علیہ پڑھا اگر کوئی شبہ کرے کہ حدیث
سے مستفاد ہوا کہ گواہ متنازعین کے لئے موجود نہ تھی اما یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ
کہ جب معنی سے گواہ نہ ہو سکے تو آنحضرت نے معنی علیہ کو قسم نہ دی ہم کہتے ہیں

اسکا کہنا کہ وہی نہیں تھا
کہ فی حدیث اللہ کی طرف سے نہیں
اس قابل نہیں کہ یہ کہنا ہی انسانی اس
حدیث صحیحہ کا لایہ تزئین مال کی
خجستان ہا و موارث الہی ہے یہ
یاقی ہے کہ ایضا ظاہر صیانت کیا

کہ جب مدعی سے بنیہ قائم نہ ہو سکی اور آنحضرت صلعم نے مجر و قسم پر فیصلہ کر دیا
 پس یہ قول آنحضرت کا فعل بعضکم اینکن ابلغ الحن علی حسب اختلاف
 الروایات لغو ہونا ہے کیونکہ ہر کا قطع نزاع اخذ میں پڑنصر ہوا ایجاب سے
 فقط پس قوۃ وضعف فصاحتہ کو احد الجانبین سے کیا دخل ہے بلکہ ظاہر حدیث
 وال ہے کہ اجراء منابطہ کلیدان البنیۃ علی المادعی والیہین علی من انکر بعد اس معاملہ
 کے ہوا ہے فقط قوۃ ماقال الشارح العلامان ظاہر الحدیث بدل علی
 ان خلاف فیما کان بسماع الخصم من غیر اینکن ہذا ثبوت بنیۃ او یمین قوۃ
 خلاف الظاہر قول یہ اعتراض شارح علامہ کے اس قول پر ہے ان قولہ
 علی السکالہ من قضیت لہ بحق اخذہ الی آخرہ شرطیۃ وہی لفظی صدق
 المقدم لہ اقول قال للہ تعالیٰ فلا وربک لایومنون حتی یحکموا لی
 فیما شجب بینہم ثم لایجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت ویسلوا التسلیماً
 ہنم خصم سے پوچھتے ہیں کہ فرض کریں کہ اگر زمانہ جناب رسالت اب صلعم میں ایک
 شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا یا عورت نے نکاح یا طلاق ثلثہ کا کسی مرد پر
 دعویٰ کیا جو مدعی ہو اُس نے گواہان زور گزار دی اور فرض کیا کہ آنحضرت نے
 موافق گواہان حکم دیا یا یہ حکم ظاہر و باطن نافذ ہے یا نہیں شق ثانی باطل ہے
 ورنہ خلاف قول خدا لازم آئیگا ثم لایجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت ویسلوا
 التسلیماً اور شق اول مسلم ہے پس آنحضرت صلعم سے قضا بشہادۃ زور لازم آئے
 و ظاہر و باطن اُس نے اجرا پایا فانتہض الحجۃ عموماً کیونکہ کسی شخص نے فرق نہیں
 کیا کہ آنحضرت کی قضا شہادت زور میں نافذ ہوتی ہے اور غیر کی نہیں ہوتی

مختص بالنص و لا خلاف الاثر في ما يارو القياس على ما فصلنا
 بحيث لا يشك عندنا في ان ما في شيئا على ما في شيئا في شيئا في
 قوله من ثم ان الله اخفى اول الاثر في القول به قياس قبايس مع الفارق
 بين كونه ما يارو كلام اسمين من حيث كونه ما يارو عقد كاسمين اختيار
 اور ما ذكرين ايضا امرين قوله وقال القرطبي اننا على القائل بذلك
 قد ما وجدنا الم قول التشنيع مردود في حايلا في فيض الباس
 هذا تشنيع عظيم لكن الجواب هو جيد على وهو ان حلا ادعى على مرة
 انها نكت له نفسها فانكرت واقام البنية على تكلمها ففضى على له فقا
 يا امير المؤمنين اذا كلفني فزوجني فان كشاها بن شاذل ورفقا
 على رضى الله عنه شاهدك زوجك والعجبة ان البخاري مع رفعة
 وجهه كيف ينكر هذا الحديث ويظعن على ما الائمة سلاح الملة
 ابني حنيفة واما حابة انت على من طعن على امام اهل فقد ن على الله على
 رسول الله لا نام واما حابة العظام اما في الله من الله المستخف له من
 في ايدي الاثام و على بصر غشاوة من حجب الظلام *

سوال مخم

عن ابى سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في رجل يحب خمارا

الجواب المستطاب امام ابو حنيفة كنهى عن خمر ووجه سواد لال كيا
 جات في الوجه لال والال اجماع في بيان اسكايه في كنهى شخص في اپو پو

حوثرین ہر جس کو اپنی نفس پر ولایت نہ ہو جیسی کہ نیر یا سغیہ و بنا برین و تاویل کلام باطل ہے
 کیونکہ ولی کو عیب کی نفوذ ہونے کا حق کی قدرت نہیں ہے اور باوجود بطلان کی حکم مہر کا کیا ہے
 اس حدیث سے چند امور معلوم ہوئے اولیٰ نکاح بازوجہ بطلان کے موجب سقوط حد ہے
 و دوم نکاح باطل موجب مہر کا سنائی نہیں کہ سب موجب مہر ہے نہ موجب مہر
 نہیں ہوتا اور ثلث باطل موجب مہر ہوتا ہے لیکن دونوں میں منافات ہے اور نکاح باطل اگر
 زمانہ سے حقیقہ نہیں کیونکہ ثانی لوازیم موجب تنافی ملزومات ہے علاوہ انکہ شخص کے قابل
 اسکا ہے کہ نکاح عورت بغیر زن ولی بالاطلاق باطل ہے یہ حدیث اس پر حجت توبہ ہے اور باوجود
 اسکا امام عظام کے ساتھ اسباب میں مخالفت ہے پس بابر ترمذی اصل حدیث ماکہ جو اس تحقیق
 ہے و بنا بر ثانی الزامی و الوجه الثالث صاحبین اور ان کے موافقی نے فرمایا ہے کہ نکاح
 محرمات ابدیہ اگر عالم بالحرمت ہو حد واجب ہے ورنہ نہیں ہے ہم ان سے یہ چہتی ہیں کہ موجب
 سقوط حد عدم علم مطلق ہے یا شبہ حائضہ کہ ناشی و دلیل شرعی ہے نہ ہر شق و اطلاق ہے
 کیونکہ شرع نے امام پر واجب کیا ہے کہ جس شخص کا زنا ثابت ہو خواہ اسکو وہم نفس میں نہ ہو
 عدوت و یا نہ ہو و دمارنی چاہئے کیونکہ زانی پر واجب نہیں کہ اپنی آپ پر حد مارے بلکہ امام پر واجب
 ہے کہ قائمہ حد کا زانی پر کرے اور زانی پر نفس الامر میں بینہ و بین اللہ تعالیٰ توبہ و انابت
 واجب ہے اور جہاں تک پہنچا پس امام پر بعد ثبوت واجب ہے کہ حد قائم کرے علاوہ انکہ اگر امام
 علم موجب سقوط حد ہوئی ابواب جہاں حد نہ ہیں بند ہو سکی کیونکہ مجرم کو وسعت ہے کہ کہیں
 جرم و گناہ کی حرمت منکوحہ معلوم نہ تھی پس ایسی اعذار بارودہ اور جیل کا سدھ می اگر سقوط حد کو
 تریقہ انظام دین کا کا وہ مسلمین کے گردنوں سے نکلیا و گیا لا لاہم بل غالمہ و ممشک اور شق ثانی ہے
 نہیں کہ وہ شبہ خاصہ نکاح ہے یا سو نکاح کے اور شق ثانی باطل ہے کیونکہ سو نکاح کو کوئی اثر ہے

مقصود نہیں فقہین النکاح ثبت اور موجب لدرہ عدالت علاوہ انکہ اگر مجرم کا کہنا کہ میں حرمت
اُسکے نہیں عانتا تھا موجب نجات کا ہوتا ہے تاکہ نجات اسکا عقوبتہ حد و جرم بحکمت ابدیہ
و طہر قبل از نکاح کر کے انکار عام بالحیثہ نکاح کے و الا لازم باطل فلذا المذموم الوجه الرابع زنا
عبارت ہے جو اس طہر سے جو غیر نکاح و ملک اور شبہ نکاح و ملک کا عمل میں آوے کما چہ مقصود
فی کتب ائمہ و ہم کا وہ اب ہم کہتے ہیں کیا شبہ نہیں بین شبہ نکاح اگر کسی و بیہرہ متحقق ہو پس یہ
زنا اس پر صادق نہیں پس حد زنا بھی جاری نہیں آئے اگر ہم منزل گیرین تو یہی کہتے ہیں کہ اگرچہ
نکاح صحیح متحقق نہیں مگر اسکا مشابہہ متحقق ہے تقریر علی ما قال حبیب الہدایۃ ان لعقد
حدا فہ صحتہ ان محل التصرف ما یقبل مقصودہ و الا فنی من زیات آدم قابل الزنا
و ہذا مقتضی من ذلک ان یذنب فی حق جمیع المؤمنین اما الا انہ تفاعد عن فائدہ
حقیقۃ الحل فیورث الشبهة لان الشبهة ما یشبہہ الثابت لا نفس الثابت
الا انہ ارتکب جرمیہ و لیس فیہا حد متقرر فیقر دانہ ہی حاصل آنکہ اصل کلی یہ
کہ حل قیام حاجت کی تابع ہے تاکہ حاجت اسکو ساتھ دفع کیجاوے و یہو المقصود و لہذا قال
تعالیٰ نساء کہ حرث لکم و قال علیہ السلام احب الودود الودان و ولدتہ
اور انکی امثال سے معلوم ہوا کہ مقصد ہے اس باب میں عورت یا تولد و تناسل کے لیے
صلاحیت رکھنا ہو فاندفع بہذا ما استدلل بہ اللہ ماجان و الشافعی تقریر استدلال آنکہ یہ عقد
موافق محل نہیں پس یہ عقد لغو ہوا جیسا مرد کے ساتھ عقد کرنا لغو ہے کیونکہ محل عقد
وہ ہے کہ محل حکم کا ہو اور حکم عقد کا اصل ہے اور محرمات ابدیہ و زام میں محل حکم نہیں ہوتا
تقریر دفع یہ ہے کہ اس قول سے مایکون محلا لحکمہ و حکمہ الحل کیا ارادہ کیا ہے اگر ارادہ
ہے کہ تحقق شبہ کیو سبب حد ماقطہ ہوتی ہے تحقق حل میں وجہ کو اقتضا کرتا ہو لیکن

محرمات میں حل من وجہ ثابت نہیں اس ارادہ پر یہ شبہ وار دہوتا ہے کہ
 شبہ حل تقاضاے حل من وجہ کو ہرگز نہیں کرتا کیونکہ شبہ علت ثبوت علت
 من وجہ نہیں کیونکہ شبہ وہ ہے کہ شبہ ثابت ہونہ انکہ عین ثابت ہو اور شبہ
 ثابت عین ثابت کسی وجہ سے نہیں ہوتا اور اگر یہ ارادہ ہے کہ شبہ علت غالب
 اسراراً انکاراً نہ متفق ثبوت ثبوت ہے اگرچہ بعضی تقادیر و احوال میں ہو اس ارادہ
 پر یہ اجماع افاض رار دہوتا ہے کہ شبہ ثبوت تقضی ثبوت کا بغیر وقت شبہ کے نہیں ہے
 جیسا کہ بعض متقدمین نے فرمایا ہے کیونکہ ایک جاگہ میں ثبوت شبہ کا اقتضا کر
 اور دوسری جاگہ میں وقوع شبہ کا معنی بحمل کچھ نہیں من ادعی فعلیہ بیان الاتصال
 واللہ ثم الوجه الخامس شبہ نکاح و شبہ ملک عموم نصوص حکام نہ نہیں اگر داخل
 ہوں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ سب نصوص عام مخصوص منہ البعض ہیں کیونکہ اجماع معتبر
 ہے کہ انہما الحدوث مندرجہ انہما ہاں و مستند اجماع اکثر نصوص اخبار میں اور عام قطعاً
 جب ایک کچھ قطعاً کے ساتھ مخصوص ہو جائے بعد از ان خبر احاد اور قیاس کے ساتھ
 تخصیص جائیگا اور انہما ہاں و محرمات محرمات کہ اس حکم سے ہر ایک نے قیاس خبر واحد نے
 خارج کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے پس اخرج معتبر ہوا اگر شبہ کرے کہ قیاس کا اعتبار
 اس وقت ہو کہ کوئی نص نہ ہو اس کے معارض نہ ہو اور بیان معارض ہے عند اللہ
 قال لقیت خالی و معہ اریة فقلت لا این ترید قال بعثنی رسول اللہ صلعم
 الی رجل نکح امرأۃ ابیہ ان اضرب عنقه و آخذ مالہ رواہ ابو داؤد و قال
 حدیث حسن و روی ابن ماجہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم
 من وقع علی خات من منہ فامتلأہم کہتے ہیں کہ اس نے استحلالا عقد کیا تھا

پس مرتد ہو گیا کہ جو کہ حد گردن مارنی اور مال لینا نہیں بلکہ ارتداد کا لازمہ ہے وہی
بعض طرفہ عن معاویہ بن قرق عن ابیہ عن النبی صلعم بعت جملہ معاویہ الی حلب
عوس بامراة ابیہ ان یضرب عنقه و یجسی الہ اس حدیث کا مدلول یہ ہے کہ وہ شخص
اس فعل کو حلال بنا کر مرتد ہوا اس لئے کہ حدیث میں خبر ہوا ہے اور نہ اس میں تسلیم نہ کیا
کو نہیں اور بغیر وطی حد واجب نہیں ہے جہاں قتل کا حکم ہے وہ روتہ کی
جہت سے ہو اگر کوئی شبہ کرے کہ جیسا احتمال وہ کا ممکن ہے ویسا ہی احتمال وطی کا
ممکن ہے یہہ جرم کہاں سے ہو کہ قتل روتہ کی جہت سے تھا اور قیس اس اگرچہ وطی کو
مستلزم نہیں امانائی بھی نہیں ہم کہتے ہیں احتمال وطی مستلزم تبیین میں کہ نہیں ہیں
کوئی دلیل تمہیں حد الاحتمالین پر نہیں اور اس قدر سمجھو کہ کافی ہے حدیث میں آیا ہے
کہ قتل کا حکم استتلال کی جہت سے تھا ویسا ہی تفسیر و سیاستہ کے تھا اور اصل یہ ہے
کہ حد و کثرت تحمل سے ہیں ہوتا بلکہ حد و شبہات سے باقوت ہوتے ہیں علاوہ انکہ
زانی پر قرآن میں حد واجب در صورتہ غیر اعتدائی ضرب مسودہ کے ہیں اور صورت
احصان چم ہے اور گردن مارنی ظاہر ہے کہ جمع ہیں اور اگر تسلیم کریں کہ حد سے
پس اس قتل کا عزم ہو فی قلع علی خات محرم منہ فاقتلوہ؟ ایہ بیوناب کیہ کہ در
صورت غیر احصان اس آیت کے معارض ہے الزانیہ الزانی فاجلدوا کل ضلع
منہ ما یتجدد اور فی طبعی جب مخصوص بالقطعی ہونی پس تخصیص بخبر و
وقیاس جائز ہے یہ جائیکہ خبر واحد کا مفاد ظنی ہے مخصوص بالقطعی ہوئی اسکی
تخصیص ہر حال جائز ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ تمام فقہی اصول فقہ میں تصریح کرتے
ہیں کہ مجاز ابیدہ محل کاح نہیں فقہی الاصول حیث قال ان النہج عن المضامین

و لا يتبعه غير ما ينشأ من إسناده في الفقه كثير منه قواؤه على المناسخ
 ان في من يملك آدمي من الخمر من اكله و ابعث في الهمول الذي لا يملكه
 الاعيان كما يحرم و الخمرة تقيده في ذلك مني و ابعث في انهم من و ان في
 الفضا الى العيين كالخمر في قواه تعالى حرمت عليكم اكلها انكم لم تشرقوا عليه
 السلام من الخمر من انفع اي نكاح اء انكم و غيره من فنكون النكاح
 متروكة بدالة تحمل الكلام لان الحل عين لا يقبل المحرم لان الحل والشر
 من اوصاف الفعل فقلنا نحن بان هذا المحرم على حالها و عقبتها لا يبلغ
 من ان يقول من مت نكاح اء انكم و ذلك لان المحرم من ان يزوج يزوج في الحل
 فيكون العبد ممنوعاً والفعل ممنوعاً و نوع يزوج في الحل فيخرج الحل من ان يكون مباحاً
 و من العيين ممنوعاً و العبد ممنوعاً و هذا يبلغ الوجهين في المنع فان الاول
 كما يقال للطفل لا تاكل الخبز وهو بين يديه و الثاني كما ابراهيم المنع من بين
 يديه و يقال له لا تاكل فهو بمنزلة النقي والنسب وهو ابلغ من النهي الحقيقي
 حاصل اعم اضر انك حجب محارم محل نكاح قطعاً فهو في شبه نكاح كما انهم كس طرح هو
 سبب كيونكم محارم كما محليته نكاح سبب خارج هو بالقطع واليقين شبه نكاح كوزايل كبرياء
 و زنه محليته و زنه محليته من تردد و يرتبها جواب سكا بجندين و هو سبب الوجه الاول
 في فقه القدير فالجواب ان المراد في المحلية لعقد النكاح الخاص و انت علمت
 ان ابا حنيفة انما اثبت محليته للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص من نكح ولا شك
 في ذلك بقي النظر في ان اى الاعتبارين في ثبوت المحلية اولى لكونه قابلاً
 للمقاصد او لكونه حلاً ان نظرنا الى المعنى و هو ان الاصل ان يتبع الحل قياً

الحاجة لتدفع به وهو المقصود ترجح قولنا والى السمع اعنى محل الاجماع وهو
قول الكل ان الميت لم يستعد للبيع مع انها انما فيها عدم الحل فتدفع قولنا انتهى
اقول امام صاحب كقولنا نحن فيه من بدليل نساء كم حوث لكه كس سائر
راجع ہے حال جواب انکہ اہل اصول نے نفی محلیۃ نکاح سے نفی محلیۃ حد خاص
اس عاقد کی نسبت ارادہ کیا ہے اور ما نحن فیہ میں اثبات محلیۃ سے اثبات حلیۃ
خاص اس عاقد کی نسبت مراد نہیں بلکہ قابلیت مقصود نکاح کا اثبات ہو کہ وہ صلیہ
توالد و ناسل ہے اور اسکا اعتبار کرنا نص مذکور کے حکم میں اولی ہے پس سبب
عدم اتحاد موضع کے تقاض نہ رہا الوجه الثانی یہ دعوی کرنا کہ سب حنفی باطل کہتی ہیں
غیر صحیح ہے بلکہ مسئلہ اصول میں مختلف فیہا ہے قال العلامة المجلدی فی شأن النکاح
ذکر فاصول شیعہ الاسلام میں ان نکاح الحان قیل فاسد فی ترتیب علی الحکم
وقیل باطل فلا یترتب علیہ انتہی اقول موید فساد نکاح قول ہے ان الذی
عن الافعال الشرعیۃ یکن قبھا الغیرۃ ای بنظر الوصف الابلذات اور ظاہر
کہ نکاح افعال شرعیہ سے ہے کہ جنکو تقرر معانی میں شرع نے تصرف کیا ہو اور افعال
حسیہ سے نہیں جو حقیقہ لغویہ پر باقی ہیں پس سوقت نکاح یہ قول ان الذی عن نکاح
المحارم مجاز عن النفی غیر مسلم ہے کیونکہ اس قول کی بنا پر اس پر ہے کہ محارم محلیۃ نکاح میں
کہتی ہیں اور صرف الی المجاز کو باوجود تصحیح حقیقہ مذہب اہل علم پر غیر مسلم ہے الوجه الثالث
فی فتح القدر لکن فی الخلاصۃ قال لکن الفتوی علی قولہما فینفذ لاقباحۃ
فی ظاہر الکلم من الحنفیہ عدم محلیۃ الحارم لکن العبدۃ للروایۃ الراجحۃ لفتی
بہادون الروایۃ للرجحۃ الغیر للفتی فالان محصل الحق ۛ

سوال دہم

تحدید آب کثیر جو وقوع مستجاب پس یہ ہو درود کرنا

الحجرات المستطاب عن ابی ہریرۃ قال قال رجل رسول اللہ ﷺ

فقال یا رسول اللہ انا نکتب البحر ونخل معنا القلیل من الماء فان توفنا ناساً

عطشنا فتنقض اجماء البحر فقال رسول اللہ صلعم هو الذہن رباء والمحل بنبۃ

رواہ مالک وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ والدارمی تقریب سند لال بحر

لغت عرب میں عبارت ہو دریا کو شور سے کہ ہمیشہ کھڑا رہتا ہے اس لئے کہ بحر لغت میں

شور کہہ دیتے ہیں یہاں ماء بحر آب شور و اجماع الماء اسی ملح کذا فی الصراح غیا اللغات

میں ہے بحر بفتح اول و سکون ثانی دریائے محیط کہ شور است و در تفسیر فتح الغرین

در تفسیر انقطاع در ذیل آیتہ واذ البحار فجرت نوشتہ و در لذت عرب بحر خاص نام

دریائے شوریست و جو یہاں شیرین راہ چن پر بعض عمیق باشند انہار می نامند

اور حدیث کا بھی سیاق و سباق بھی چاہتا ہے کہ سائل نے دریائے شور کے

پانی کا حکم پوچھا ہے کیونکہ دریائے شیرین میں پانی کو ساتھ لینے کے کیا ضرورت ہے

اور دریائے شیرین میں عطش کا ہونا مقصود نہیں اور اگر تسلیم کریں کہ بحر سے مطلق

دریا ہے خواہ شیرین دخواہ شور نیز تقریب تمام ہے بیان اسکا یہ ہے کہ پانی کو طہور

ہونی کی علت بحر میں بر تقدیر عموم کثرت یا جریان علی طریق منع الخلوہ ہو و بر تقدیر خصوص

کثرت ہو نقطہ غرض کہ دریائے شور میں سوائے کثرت کو علت طہور اور شے کوئی نہیں

اور ظاہر ہے کہ کثرت معتبرہ بحر میں کہ وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوئی وہ ہے کہ پلیدی

کا اثر اس میں ظاہر نہ ہوا اور جزائے پلیدی پانی کی اجزا میں سرایت نہ کریں اور اسکو
 اپنا جیسا مزہ ہو ورنگ میں نہ بناوین علامت اسکی یہ ہے کہ ایک طرف کی تحریک
 سے دوسرے طرف متحرک نہ ہونے لگے فلسفین کی کثرت بحر میں بھی معتبر ہے لہذا حضرت امامنا
 الامام الاعظم نے تحدید کثرت آب اس طریق فرمائی کہ ایلی جانب کی تحریک ہو دوسرے جانب
 متحرک نہ ہو مگر چونکہ ہمیں ایک ذوق کا اجمال ہے کہ کیا بعضی تحریک متحرک نہ ہو کہ شدید قوی
 ہو تو میں نے بعضی تحریک کے پس تشبیہ کی شکل ہو لہذا محمد بن محمد بن
 نے حرکت متوسطہ کو کہ حرکت متوسطہ ہوتا ہے اعتبار کر کے اسکا اندازہ وہ درود
 مقرر کیا ہے تاکہ اسکا اشتباہ و ایحاء نہ پائی نہ ہو اور ماخذ اس اعتبار کا وہ حدیث ہے کہ امام
 احمد نے ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے ابن ماجہ سے روایت کیا ہے علی بن ابی ہریرہ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حریم البیادر یعون ذراعا من جوانبھا کلھا الا حفا
 الاجل والغنم رواہ احمد عن عبد اللہ بن مغفل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من حفرت یورا
 فلامربعین ذراعا علی غنالمناشیہ ذراعا ابن ماجہ ان وہ حدیثوں سے ثابت ہوا
 کہ حریم ہر طرف سے دس دس گز ہے کہ چار طرف سے چالیس گز ہوا اور اسل مری دلیل کہ
 مجموعہ ہر چار طرف کی حریم چالیس گز ہے وہ ہے کہ حدیث مخربہ امام احمد میں وارد ہے
 من جوانبھا کلھا کیونکہ کلھا تا کی جانب کے واقع ہے اور جوانب صیغہ جمع ہے اقل اسکا
 یہاں چار میں پس تکید ہر چار طرف کا کلھا واقع ہے اور سو کہ جمع تا تکید ہر چالیس گز
 کا اطلاق کیا پس معنی یہ ہے کہ حریم ہر چاروں جوانب کل جوانب اعتبار کر کے چالیس
 گز ہے اور اگر چالیس گز ہر ایک طرف سے ہوتا حریم البیادر مائة و ستون ذراعا
 من جوانبھا کلھا فرماتے واللہ اعلم بالحق فاللہ و ہم شکر فثبت ان حریم البیادر

من کل جانب عشتی اذوع دین الجوانب و بعد از بعض ذرا عا پس چونکہ آنحضرت صلعم
 نے حریم بیکرودہ درودہ اعتبار کیا اور اس حریم میں دوسرا کہوہ بابا الوعہ اس باعث ہو گیا
 نہو کہ ایک طرف سے دوسری طرف کو نجاست اسوقت اثر نہ کرے گی کہ وہ گرفتار درین
 مسافت ہو لہذا علماء نے اس حدیث کو نافذ بنا کر وہ درودہ کو اختیار کیا مگر صاحب بیار
 نے بحر رائق سے تین اعتراض اس استدلال پر نقل کئے ہیں اعتراض اول حریم بین
 اختلاف علماء حنفیہ ہے بعض نے وہ درودہ مقرر کیا ہے اور اکثر نے چل چل
 اعتراض دوم حریم چاہ کے وہ درودہ پر حوض کے پانکی وہ درودہ کے اعتبار کو قیاس
 کرنا صحیح نہیں اسلئے کہ چاہ میں حایل زمین ہے جسکا قوام ایسیہ بچدین اصناف
 زیادہ ہے غیر اعتراض مختار و معتد تھا کے نزدیک چاہ و بالوعہ میں اس قدر مسافت
 جو نفوذ بدو نہ ہو سکی نہ انکہ اعتبار گزرنے کا کرتے ہیں اقول بتوفیق اللہ تعالیٰ و توفیقہ کہ ہم
 تینوں اعتراض صاحب بیار کے انشود بجا اصل میں ادا اعتراض اول پس اسلئے کہ
 اس شخص پر شتر مرغ کا سایہ پڑ گیا ہے اگر حایت بیان کرتے ہیں علماء کے اقوال کو
 پیش کرتا ہوں اور اگر علماء کا قول پیش کیا جائے گا ہم ہمیشہ تیار ہیں کہ اعتبار وہ درودہ کے
 لئے حدیث طلب کی جب یہ حدیث کو ہائی کہتا ہے کہ علماء نے حنفیہ حریم بین میں تفسیر میں وہ درودہ
 کہتے ہیں اور بعض چل چل و چل پس جائے تفسیر ہو کہ وہ سیکم ہر جگہ علماء نے مقرر
 کیا ہے اس وہ درودہ کے اعتبار کا نافذ نہیں بنایا تاکہ اعتراض وارد ہو کہ ہم
 علماء مختلف ہیں بلکہ ہم نافذ اعتبار وہ درودہ کے لئے حدیث جناب کتاب صلعم کی
 پیش کرتے ہیں خواہ کسی عالم نے اسکو موافق عمل کیا ہو یا خواہ کسی نے اسکے مخالف میں
 تفاوت رہا کہ نجاست تا بجا اگر کوئی شبہ کرے کہ صاحب بیار کی یہ عرض ہو کہ جب علماء

خفیہ تقریر و تعیین حرم بیزمین مختلف ہیں معلوم ہوا کہ حدیث وہ درود میں نص
 نہیں درود مختلف نہوتی ہم کہتے ہیں کہ منشاء اختلاف علماء کا یہ نہیں کہ حدیث محتمل
 دو معنوں کی ہے بلکہ جو لوگ کہ حرم بیز وہ درود جانتے ہیں انکا متنازع یہ یہ حدیث
 ہے اور جو کہ چیل و چیل کہتے ہیں وہ تجربہ بہرہ موضع کا کہے حکم بالرائے کرتے ہیں
 بلکہ فرقہ سوم مدار نفوذ بد بوئی کو جان کر حکم کرتے ہیں یہ سب باتیں علیحدہ ہیں اور ہمارا
 استدلال اور سنی ہے وغیرہ العقبی میں ہماری تحقیق کے موافق فرمایا ہے قال اللہ سبحانہ
 اقول حرمیہا اربعون ذراعاً من کل جانب علی القول الاصل عن ائمتنا فاذہم العجب
 علی القول الصبیح ونحن نقول ولو سلمنا صحة ما ذکرہ السائل عند بعض العلماء
 لنا کفایت فی الرجوع الی الاصل الشرعی عن قول بعضہم لصحة کون الحرم عشر
 فی عشر لان المقصود کونہ منشاء وماخذ للعلماء فی ہذا التقادیر ولا حاجۃ فیہ
 الی کونہ اصح الاقوال علی ان قول المصنف فی کتاب حیاء الاموات من کل جانب
 فی الاصح صحیح فی صحة قول الآخر فحنیذ یعم ان یقال انہ اصل شرعی یعنی علیہ اتفق
 اب رہی بات کہ اعتبار چیل و چیل حدیث سے مانو نہیں قال فی الہدایۃ ثم قیل اربعون
 من کل الجانب قال فی العنایتہ یعنی یکون من کل جانب عشرۃ اذرع لظاہر
 قولہ علیہ السلام من حفیر الحدیث فانہ بظاہر لجمع الجواب الاربع و الصبیح
 انہ من کل جانب لان المقصود الخ و کذا فی الدر المختار و شرح رد المحتار قال الفاضل
 القمام زین الدین الخ و فی فی نتائج الافکار ان ہذا التعلیل تعلیل فی مقابلۃ
 النص لان قولہ صلعم من حفیر اقلہ حرمیہا اربعین ذراعاً ظاہر فی کون الاربعین
 من کل الجانب الاربعۃ علی ان یکون من کل جانب عشرۃ اذرع کما صحح بالکافی

وعامة الشرح وقد تقر في علم الأصول ان التعليل في مقابلة النص غير صحيح فكيف
تيمم الاستدلال بما ذكرتم على كون الصحيح انه من كل جانب انتهى وفي ذخيرة العقول
وايضاً المتبادر من ظاهر قوله صلحهم من حفر يد اخذ من حولها ريعون ذراعاً
كونه عند من كل جانب كذا فهم من الذيل وفيه لا كمال انتهى وجه ظاهره ونكي
حديث سي دوین اول آنکہ جوانب کو بصیغہ جمع لاکر لہا کے ساتھ تاکید فرمائی ہے اس
مجموعہ پر ریعون ذراعاً کو محمول کیا معلوم ہوا کہ سب چار طرفوں سے چالیس گز ہی
اور ہر ایک طرف سے دس گز ہے حکم تقریر یہ سابقہ دوم آنکہ حدیث مذکور میں کہ حریم
بیر کو چالیس گز مقرر کیا ہے خالی نہیں یا کل چار طرف سے یا ہر ایک طرف سے چالیس
گز ہے شق ثانی باطل ہے کیونکہ جب حریم ہر چالیس گز ہر ایک طرف سے ہوئے
مجموعہ اکیسواٹھ گز ہوا اور حدیث میں چالیس گز کا ذکر آیا لازم آیا کہ حریم ہر ایک طرف
ہو نہ چار طرف والا لازم باطل فہذا الملزوم فتعین الشق الاول وهو المطلوب :-
اما الاعتراض الثاني پس سوا طیکہ امر مشترک سرایت ہو مام از آنکہ بالفعل ہو یا بالقوة
حریم چاہ میں سرایت بالقوة ہے اور حوض میں بالفعل مگر حد سرایت دونوں میں میں
گز ہے قوام اور عدم قوام کو سرایت میں داخل نہیں یا ن فعل قوتہ میں اسکو دخل ہے
واما الاعتراض الثالث پس اس جہت سے کہ یہ اعتراض اعتراض اول کی طرح ہے بیان
اسکا یہ ہے کہ اختلاف علماء بسبب نفوذ وعدم نفوذ بد بوئی باعتبار نرمی و سختی ترز
امر دیگر ہے اور عمل برائے بتلی ہے ہمارا فرض اعتبار وہ درودہ کیواسطے ناخذ بنا ماتہادہ تات
کہ دیا یہ اعتراض اس طرح ہے ایک شخص نے اپنی دعویٰ کے ثبوت کیواسطے حدیث میں کی
سائل گفتا ہو کہ حدیث صحیح ہے اور مفاد اسکا بھی جس طرح تم کو کہا ہے مسلم ہے مگر میں اسی شک کے واسطے

لابق احتجاج نہیں جاتا ہوں کہ کسی صاحب نے اس حدیث کے برخلاف بھی عمل کیا ہو فرماؤ
 کہ یہ کیا اعتراض ہو ہمارے استدلال سے کچھ بھی تعلق رکھتا ہے اب ہم کہتے ہیں کہ پانی بوقوع
 نجاست ہو جبکہ حدیث صحیحہ کے پلید و نجس ہوتا ہو اور نہیں ہی ہوتا چاہے مکہ پانی و نجس
 ہو ایک قلیل کہ پلیدی کے واقع ہوئے پلید نہیں ہوتا اور بھی مذاہب ائمہ کا مجمع علیہ
 قدر مشترک ہو باقی رہی تحدید پانکی قلم و کثرت کی جہت سے پس ائمہ مجتہدین اس میں مختلف
 ہیں ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب تحدید آب میں یہ ہو کہ ایک جانب کی تحریک سے دوسری
 جانب متحرک نہ ہو اور ماخذ اسکا حدیث البحر ما وہ ظہور ہو جیسا کہ ذکر کیا ہوا اور اس تحدید کا
 بیان جو مجتہدین مرجعین خفیہ نے کیا ہو کہ وہ درودہ ہو اسکا ماخذ حدیث حریم النیر ہو ہذا
 ما حققناه و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین +

ضمیمہ اگر کوئی شبہ کرے کہ سائل نے سوال میں قید لگائی ہو کہ ہر مسئلہ میں حدیث
 صحیح جہ میں کیسکو کلام نہ ہو صریح قطعی الدلالة پیش کر و اور ان اجوبہ میں بعض مسئلوں کا جواب
 مطابق شرط سائل کے نہیں فلانیم جواب کا حکم کیونکہ جواب مطابق سوال چاہیے جواب اسکا
 یہ ہو کہ معنی صحیح صریح قطعی الدلالة کتب اصول میں مصرح ہیں بلکہ خود سائل نے
 ہر ایک کی تشریح اپنی پرچہ شہادت میں کر دی ہے اب ہم کہتے ہیں کہ یہ قیود مندرجہ سوال
 ہر مسئلہ فرعی علیہ کے ثبوت کی واسطے کسی آیت یا حدیث یا اجماع یا قول مجتہدین کو ثابت ہے
 یا مختصر من عند نفسہ میں خواہ کسی نے اعتبار کیا ہو یا نہ بر تقدیر اول سائل پر لازم ہو
 کہ ان چار اولہ مسئلوں کو کسی دلیل کے ساتھ ثابت کرے کہ ہر مسئلہ فرعی علیہ میں حدیث
 صحیح صریح قطعی الدلالة بکار ہو تاکہ موافق قیود مندرجہ کے جواب دیا جاوے کیونکہ
 ہم اہلسنت و جماعت ان دلائل مذکورہ کو پابند ہیں غور کا مقام ہے کہ سائل نے

عوام کے وہو کہ دینے کی واسطے کیسے منہ لاطہ عمل میں لایا ہے اگر یہ شرطیں سائل فرمیں
 علمیہ کے لئے معتبر نہیں تو اختلاف مجتہدین چہ معنی ہاروان شرطوں کے اعتبار کرے یہی
 لازم آتا ہے کہ قرآن وحدیث کے فقیل حجت رہے اور سب قرآن وحدیث حشو و بیکار ہو جائے
 نعوذ باللہ من ذلک ہفتات بلکہ سائل کے مذہب پر کوئی حدیث بلکہ قرآن بھی لائق حجتہ و عمل میں
 اور دین نبوی سر اسر باطل ہوتا ہے یہ شخص چاہتا ہے کہ اس پر وہ میں دین نبوی کو
 درجہ برجم کرے اما فاطر جمع رکھے اور اس آیت کو کان دہر کرے یویدون لیطفعون اللہ
 بافواہم واللہ مت م نوری ولو کرہ الکافرون وجہ ملازمہ انکہ ظاہر ہے کہ مراد
 سائل کے صحیح سے صحیح لذات ہو کیونکہ صحیح کی قید اس طرح کی ہے کہ اس میں کسی کو کلام نہ ہو باقی
 اقسام حدیث جو نزدیک فقہاء و محدثین کے قابل احتجاج ہیں مثل حدیث صحیح وغیرہ حسن لذاتہ
 حسن وغیرہ اس شخص کے مذہب پر قابل احتجاج نہ رہی قال النوری والحسن بکان دون الصحیح
 فهو کالصحیح فی جواز الاحتجاج بہ انتہی قال السید السند والحسن حجة
 کالصحیح انتہی وکذا قال الشیخ وغیرہ یہ صحیح لذاتہ بھی مطلقاً لائق حجتہ نہیں اور صحیح
 اسناد ہونے سے صحیح نہیں ہوتی بلکہ کسی کتاب معتمد علیہ میں جو ائمہ محدثین مشہورین سے
 تصنیف ہوا اسکی صحیحہ پر تصدیق ہو یا ایک ان دو صحیحین میں سے ہو چنانچہ سائل نے اپنے
 پرچہ اشتہارات میں اس امر کی تصریح کی ہے اور قاعدہ صحیح کی معرفت کے لئے مقرر کیا ہے
 قال ابن الصلاح فی مقدمہ متا فواحدنا فی ابوی من اجزاء الحدیث وغیرہ اھادیثا
 صحیح الاسناد ولم یجد فی احد الصحیحین ولا منصوصاً علی صحیح فی شی من مصنفات
 ائمہ الحدیث المعتمدۃ المشہورۃ فان لا نتیجۃ علی جزئ الحكم بصحہ فقد تعد فی ہذا ^{عصا} الا
 الاستقلال بادراك الصحیح بحجۃ اعتبار الاسانید لانہ ما من اسناد فی ذلک الا یوجد

فی وجاہ من اعتد علی روایت علی ما فی کتابہ عن عائشہ ترط فی الصبح قال
 الامراء ان فی معرفۃ الصحیح والحسن الی الاعتقاد علی ما نص علیہ ائمتہ الحدیث
 فی تصانیفہم الّتی یؤمن فیہا السنہ ہر تھا میں التّغییر والتّقریف و صارہ ظلم المقصود
 الی آخر اس قول عدہ کے رو سے جس قدر احادیث صحیحہ کتب احادیث میں ہیں سوائے صحیحین
 کے اسکے نزدیک قابل حجت نہیں کیونکہ کسی نے اپنی کتاب میں صحت حسن احادیث پر
 نہیں کی جو الترمذی ابن جبلی نے اور ترمذی کی تخصیص لائق سند نہیں کہ وہ اسل مرتب
 ہے اور اسکا کہنا نہ کھنا برابر ہے صفحہ ۳۹۶ میں پرچہ شہادت میں سائل نے لکھا ہے
 وہ عبارت یہ ہے خصوصاً صاحب التّین کہ ترمذی کو تصحیح و تحسین میں تساہل بھی ہے
 انتہی بلکہ اپنے قول کی تائید علی شرح موطا اور زاد المعاد ابن قیم اور فواید محبوبہ رشوکانی
 سے نقل کے ہی متنبیہ ابن صلاح نے حدیث کو باب میں یہ لکھا جوند کو رہا اور درباب
 تعلید ائمہ مجتہدین یہ ذکر کیا جیسا کہ صاحب علم الثبوت نے ذکر کیا جو اجمع المحققون
 علی منع العلل من تعلید الصحابة بل علیہم اتباع الذین سبروا و یوثقون فہذہ
 ونقصا و فرقوا و عللوا و فصلوا علی ما تبی ابن الصلاح منع تعلید غیر الائمة
 لہن ذلک لم یدر فی غیرہم انتہی اب حضرت متعصب کے طرف دیکھنا چاہو کہ درباب
 حدیث باوجودیکہ محدثین نے ابن صلاح پر اسل مرتب رو کیا ہے اسکے قول کو ترجیح دینا
 و درباب تعلید اسکے قول کو کچھ اعتبار نہیں کرتا اور عوام جہال کے لہو و رواۃ اجتہاد کا
 کہول یا ہے قاعہ و اب اولی الالباب ان ہذا الاشیء عجائب ابن جہان کی تصحیح ترمذی صحیحین کے پر ہے
 پس کتب حدیث ہی کوئی کتاب سوائے صحیحین معتبر نہ ہی اب صحیحین کا حال اسکے مذہب
 پر نہ ہونا چاہو کہ حدیث صحیح لذاتہ میں اختلاف ہو چہرہ کا مذہب یہ ہے علی قال فی منجۃ الفکر

ما ثبت بقتل عدل تام الضبط متصل بالسند غیر معلول و لا شاهد اور ہر مرتبہ میں
کم از دو راوی ثبوت سے نہ ہونا شرط نہیں بخلاف حاکم و ابو علی جہاں کو وہ یہ شرط کرتے ہیں
پس وہ احادیث صحیحین کہ جنکی ہر مرتبہ میں دو دو راوی ثبوت نہ ہو و ہر سائل کے نزدیک
وہ احادیث قابل حجتہ نہیں کیونکہ انہیں کیسی کلام ہے اور اس سے لکھا ہے کہ ایسی
صحیح ہو کہ جب میں کیس کو کلام نہ ہو اور نیز بخاری و مسلم میں شرط صحت کا اعتبار میں اختلاف
ہو اور نیز راویوں کے اعتبار و عدم اعتبار میں اختلاف ہو بعضوں کی بخاری مسلم قبول
کرتا ہے اور علم روکے پاس ہے اور بعضوں کو مسلم قبول کرتا ہے اور بخاری رد کرتا ہے جو راویوں
سے بخاری نے بغیر مسلم کے روایت کی ہے ۷۲۵ میں جنہیں ۸۰ ضعیف ہیں اور جو
مسلم نے بغیر بخاری کے روایت کی ہے ۷۲۰ میں جنہیں سے ۶۰ ضعیف ہیں لکن
قال القلی فی شرح شرح نخبۃ الفکر لکن قال النووی فی شرح مسلم و لکن
قال بحر العلوم فی شرح مسابم الثبوت پر غنمہ میں اختلاف ہو بخاری لقا کو شرط کرتا
ہے اور مسلم معاصرہ کو پس جن احادیث معتد میں ہیں اختلاف موجود ہوگا وہ بھی قابل حجتہ
نہ رہیں اور نیز تدلیس میں محدثین کا اختلاف ہو کہ نفس تدلیس بھی جرح یا نہیں پس حقیقہ
رواۃ تدلیس صحیحین کے احادیث میں ہیں وہ احادیث نیز قابل حجتہ نہیں فی
شرح نخبۃ الفکر و حکم من ثبت عنہ الذلیل کا کان عدل ان لا یقبل منہ
الخاص صرح فیہ بالتحذیر علی لا یصح انتہی و فی شرح نخبۃ الفکر و قال ذری من
المحدثین والفہام من عرف بارتکاب التدلیس لومۃ صار محروما من وجود الوفاۃ
وان باين السماع وانی بصیغہ صریحہ فی هذا الحدیث اوفی غیرہ میں احادیث انتہی
اور امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم میں اور شیخ عبد الحق نے مقدمہ شرح مشکاۃ میں یہ

اختلاف بیان کیا ہے من ثما و فلیط الہما و نیز قبول حدیث کا اہل بدعت و اسمعید مجہدین
 کا اختلاف ہی امام خمینی نے شرح مقدمہ مسلم میں لکھا ہے قال العلما من المحدثین
 والفقہاء واصحاب الاصول المبتدع الذی یکنہ یبدا عند لا یقبل رایتہ و اراؤنا
 و اما الذی یکنہ یبدا ما یقول فی روایتہ فہم من ردہا مطلقا لفساد روایتہ
 التالیل و ہم من قبلہ اسطفا ذالہ بکہ ہذا فی قول الذین یخفروا ما ہذا فی ردہا
 مذہبہ ہذا کہان واسیۃ ال بدعہ من او نیب بدعہ و ہم من قبل یقبل ال بدعہ
 یکن دلعیہ الخ یأثر فی فیصل ذالہ ان داعیۃ فی ذال التیغ عبدالحق فی مقدمہ
 شرح مشکوٰۃ و حدیث المبتدع مردود عند المجہدین و عند البعض انکان متصفا
 بصدد اللہجۃ و صیانۃ اللسان قبل قال بدعہ ہم انکان متصفا
 الشرح و قد علم بالانہ و قد کونہ من الدین فہم مردود ان لم یکن بذلہ الصفۃ
 یقبل ان کفر الخالون مع وجود ضبط و ورع و تقویٰ و احادیث و صیانتہا
 انہ انکان داعیۃ ال بدعۃ و مرجالہ رد و ان لم یکن کذلک قبل الان یدون شئیما
 یقع یا بدعۃ فہم مردود قطعا و بالجملة الہمۃ مختلف فی اخذ الحدیث من اهل البدع
 و الاھواء و انما الذہب الزائغۃ انتہی اور اس خلاف کا ذکر نجباء و شرح نجباء اور
 شرح شرح نجباء میں بھی ہے پس جب قدر احادیث صحیحین غاصکہ بخاری کی جو اسمعید مجہدین
 معتقد ہیں جنہیں اہل بدعت واقع ہیں قابل حجتہ نہیں غرضکہ بخاری و مسلم بھی ساری لائق حجتہ
 ان کے مذہب پر باقی نہ رہی اور قید نقص صریح قطعی الدلائل و قصص و اخبار و احوال قیامتہ
 و دیگر امور اگرچہ دلالت و اشارۃ و اقتضا کے ساتھ دلالت کرتی ہوں قابل حجتہ نہ رہی اور قرآن
 و احادیث و الفاظ مشترکہ جو نص نہیں بلکہ اول میں قابل حجتہ نہیں غرضی و مشکل و مجمل کا ذکر کر

[illegible]

ہے یا شہرک اور بعد تسلیم احمد المصنفین ماول ہے یا نس صریح قطعی الدلالہ لکھو یا نہیں لکھا کہ
 استدلال بوقت ایسی حدیثیں پیش کرنی اور دوسرے نص صریح قطعی الدلالہ پر غور نہ کرنا
 برائے خدا ہے کہ ظہر کے وقت کو ایک مثل تک جانتا کس حدیث صحیح نص صریح قطعی الدلالہ کا
 ماول و منطوق سمجھا ہے اور علی کا معنی فرغ عن الصلوٰۃ کرنا یہ کہ قسم کا صریح قطعی الدلالہ ہے
 اوجع بین الصلوٰۃین کہ واسطے کوئی حدیث صحیح نص صریح قطعی الدلالہ پیش کی ہے یہ حدیث
 خرج علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالہاجرۃ الی البطحاء فتوضا، فصلی لنا الظاہر والعصر یا حدیث البطحاء
 جسکی عدم صحت پر جہان کا اتفاق ہے الحیا من الایمان پر کار فرما کر ایسی باتوں کو موندہ ہو
 مت نکالو اگر ہم تحقیق کریں اس شخص کے مذہب پر دین نبوی نہ گزرا بل جتہ نہیں بیان اسکا
 یہ ہے کہ اجماع و قیاس بنائے نزدیک معتبر نہیں مگر وہ اجماع کہ جسکی سند پر علم ہوا اور واقع میں
 وہ استدلال بالاجماع نہیں بلکہ استدلال بسند ہو اور اصطلاح محدثین و فقہاء ہی اسکی تفسیر
 غیر معتبر ہے مگر وہ اصطلاح کہ جسپر کتاب سنت و اجماع صحیح بشرطہ شاہد ہوا اور اقوال علماء
 ہی غیر معتبر ہیں مگر وہ قول جو باشد و دلیل ہو وہی سند و دلیل غیر معتبر ہیں اور سند قرآن
 و حدیث میں منحصر ہے یہ اخبار مطبوعہ ۱۴۱۰ھ کنوینر علیہ السلام میں سائل نے لکھا ہے اور نیز اپنا
 مذہب بیان کیا ہے کہ محمدی ہوں بلا تقلید زید و عمر اور تفوصل احمد یہ کا طالب ہوں اور
 انہوں کے راہ سے جواب کا راغب امر و روایا کہتا ہوں از مصطفیٰ شہیدین و از دیگران
 بریدین اور نیز معیار میں لکھا ہے کیونکہ اخبار میں سند صحیح متصل لازم ہونی الخ لبعہ تہید یا
 ہم کہتے ہیں اگر کسی شخص نے آپ کو کسی مسئلہ کا حکم پوچھا اور بعد اسکے طالب دلیل ہوا
 اور آپ نے کوئی حدیث پیش کی اُس نے عذر دیکھ کر کہا کہ میں نے جواب التاب کو نہیں دیکھا
 ہم کس طرح یقین کریں کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے آپ جواب میں یہاں شاد فرما دیجئے

کہ اگرچہ ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا اور نہ اس کے اخبار و احوال سے متنبی ہیں لیکن ثقات
 و معتبرین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاس بہت سے شخصوں کو ایک سوال کیا کہ تمہارے ثقات و معتبر
 میں کیا کام ہے؟ حال اور زمانہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طبعی شہادتیں و از دیگر انہی بریدین علاوہ ان کے ثقات
 و معتبرین کے قول معتبر وہ ہیں جو با سند و دلیل ہوں ان ثقات و معتبرین کی سوا کسی اور
 ہے کہ یہ قول فضل آنحضرت کا ہے اگر آپ جواب فرمادیں کہ ان ثقات و معتبرین نے
 رواہ ثقات و معتبرین سے ایسا ہی رہا ہے کیا یہی سائل عرض کریگا کہ انکو ثقات و معتبرین
 کیسے کہا ہے اور ان کے ثقہ ہونے کی کیا دلیل ہے؟ کن کن صفات سے آدمی ثقہ ہوتا ہے اور ان
 صفات کو لایق ثقہ و اعتبار کے لئے کیسے مقرر کیا ہے اور انہیں ان صفات کا ہونا کس
 دلیل سے ہے آپ فرمائیے کہ ناقدین حدیث جو بڑے بڑے معتبر ماکذ رہے ہیں انکو
 ثقہ و مستبر کہا ہے اور عدل و حفظ غیر شد و زود دیگر صفات موجب ثقاہت ہیں اور یہ سب
 صفات علماء و ائمہ کے لئے ہوتی ہیں اور انہی سے تصدیق ہونا صفات ثقاہت کے ساتھ
 انھیں علماء و ائمہ کے لئے لکھا ہے یہ وہ شخص لکھیگا کہ ان ناقدین کا قول بلا سند کس طرح معتبر
 ہے جب تک کہ کسی آیت یا حدیث ثابت نہ کریں کہ یہ لوگ ثقہ و حافظ فقہ و امام و غیر مل
 و غیر شاذ و دیگر صفات کی سانہ نہ ہوں یا انہی صفات کا موجب اعتبار جاننا کس دلیل
 سے ثابت ہے اصطلاح آپ کی یہ ہے کہ حواشی وہ معتبر ہیں کہ جس پر کتاب سنتہ و اجماع
 صحیح بشرط و طائفا ہو اور علماء کا قول بلا سند و حجتہ غیر معتبر ہے علاوہ انکہ جو ناقدین نے ان
 راویوں کے لئے صفات بیان کئے ہیں جب تک کہ ناویح متصل سے ثابت نہ کریں قبول نہیں
 کیونکہ ایسی تعریفیں شعبہ فض ہیں اور نیز جو حدیث ان امور کے لئے پیش کی جاوے گی نہیں
 بھی اس طرح گفتگو ہے فیلیم الدور و التسل و ہوا باطل فاللزم ایضا باطل اگر جو بہین

اور تعدا دو سو اور ہر ایک سورۃ میں اس قدر آیات اور روایات ہیں جو اب میں باین
مترتب و تعدا و اسخضرت سے کچھ ہی سیٹ ثابت کروا کر دیکھتا ہوں کہ یہ حدیث کی ایک فیض
ہے ہم کہتے ہیں کہ انہی روایات میں جو ایک میں جنکو علماء و فضلاء کہا جاتا ہے اور انکا قول سنا
نہیں معتبر ہے ورنہ مزید کچھ کا ہمیں اعتدال ہونا چو صحابہ سے ہوا روایت ہے اور طلاق ثلث کا ہم
سے یہ طلاق واقع ہونا صحابہ سے ثابت ہے اس میں کیوں مخالفت کرتے ہو اور نہ علماء کا
قول بلا سند معتبر چاہئے لازم آئے گا ہذا خلف افسوس باوجود ان اصول موضوعہ و ختمہ و کچھ بجا
حال ہے علماء سنت کے ساتھ گردن اٹھا کر دعویٰ کرتے ہو اور خیال کو بہانہ عمل الحیث نام
زنگی کا فور و ہوکھا دیتے ہو فاسطو و احتی یا قی اللہ بامروہ اور اگر شق ثانی سے پس و یاؤ
کہ انکو سوال کے وائق کو جواب دینا لازم ہے چاشا و کھا الکو مناسب تھا کہ اس طرح سوال کرو کہ ایک
مسئلہ کیوں کہ یہ زبانیں کہ راوۃ اربعہ سے اور اگر سببہ زوری سے یہ روایات کہہ کر کہہ کر
ہیں کہ اگر ایک ہر ایک سے کچھ کثبات واجب العبود میں نامتہ با حناں با و اذنیہ فی عقل اس
امیرین غیر معتبر ہیں یعنی اسباب علم کہ تین میں ان میں سے ایک سے کچھ ثابت ہو جیسا کہ انہی روایات
کیا اہلسنت سے پیشگی نزدیک پار اصول معتبر ہیں دو اصول کے بعض انزع کے ساتھ ہر ایک مسئلہ
ثابت کرو پس جو جواب دہر یہ کو فرماؤ گے وہی جواب ہماری طرف سے بھی خیال کریں اگر نہ کر
رسالہ آپ سے سوال کرو کہ ثبوت رسالہ معجزہ سے ثابت کرو اور نہ کہ محتمل صدق و کذب بلکہ قرآن
و حدیث و کتب سہادی کو معتبر تصور کریں یعنی وہ دلیل طلب کرو جو زمانہ رسالہ میں طلب کی جاتی
تھی آپ کیا ارشاد فرمائیں گے کہ ان معجزہ کا معجزہ ہو گا کہ یہی زبانی ثابت ہو گا
اور سوال مطابق نفس الامر نہیں ہم بھی یہی طرح آپ کی خدمت میں عرض کریں گے کہ نص صریح قطعی الدلالت
کا سوال نہ کرنا جناب کتاب متصور تھا اب سبب فقد زمانہ رسالہ پار اصول معتبر ہیں اور ہر ایک

مسئلہ کیلئے نص صریح قطعی الدلالت کا ہونا غیر متصور ہے نہ خدا کے لئے نہ میرے لئے بلکہ ہر نسبت حضور پر
 ہے وہی نسبت حضور کی ہماری طرف ہو وہی جواب کتاب کے مواشا و کریم کے ہماری طرف ہو بھی
 قبول فرما دیں اگر کسی شخص سے کہ اس کے نزدیک تیرا اور میرا جماع و قیاس جمع ہے اور امام متبرکین
 کوئی سوال کرے تاہو کہ مجھ پر مسئلہ پر آیت حدیث اور وہی خاص ایک قسم کے نص صریح قطعی الدلالت
 کہتے ہیں تاہو نہ جواب غلط اور غیر صحیح ہی فرما دیں کہ یہ سوال خود ادا انھوں نے کیا کہ انہی پر یا نہیں
 اور مجھ کو سوال کے مطابق جواب دینا لازم و واجب ہے یا نہیں اور یہ سوال مثل سوال پنجہ سوال ہے
 یا تکلیف یا موسیٰ علیہ السلام سے کیا ہے اگر انصاف ہے پس ہم پر پانچ قسم کے اپنی اصول مسئلہ کی طور پر
 جواب دینا خواہ اسکی قبول و عدم سوال کے مطابق ہوں یا نہ ہوں آسمان کے نیچے ہو نیکی
 دلیل محیب پر لازم نہیں اسی صاحب شافعی السنۃ میں جواب تون کے ورق سیاہ کر کے ہو بھی
 نص صریح قطعی الدلالت ہے کہ اقوال بن فہیم و شوقانی پر مجھ ضد و ہما کی نقل کر کے اکابر دین
 کی بے ادبیان کر کے رو سیاہی دین حال کر کے ہو وہ رستے تیرا مذہب

الحمد لله على ما اوتيتنا من الهدى والى صراط مستقيم

والتبليغ ايمانا بالجنه والى صراط مستقيم

اللهم احسنه لى رفقهم بجانك

وحسينك وصفتك

محمد بن عبد الله

واليتيم

والاصول ما هو المتقول والعقول مولينا الوفا على الامنى ذو الجهد والجاه المولى
حبيب الله لبشارى المولى والامنى تسرى مسكنات الغنى مذ هبنا ذال علم
 ارشاد لا وفادته مرتفعاتى مضار العالم ما برح قلم اصلاحه وافراحه ناسف على مضى
 المعالم فالتبذير وعلى الجرح والجرى ان مولينا قد جهد غاية الجهد فى تزيينهم
 وبذلك قصى لهمة فى تزيينهم عند فضا الزمان فى الاتباع والتقليد وخالل الدنيا
 فى النبوة والتوحيد وانذراسرنا الشريعة الخفيفة السمحة البيضاء والتباس ^{الفقر} وسوء
 الشفقة للنفقة العزاء وتشجيع سبيل هل البدع والاهواء وتذويج سبيل الخزع
 والاراء فقاموا ضلوا وضلوا عن سواء السبيل الله يهدي كل غوى وضليل فهدانا
 تذكرة منه السطالين المسترشدين وموعظة للعنفين المهتدين **شعر** فمات من
 خيرة واصلا وما غاب من ذكرها ضل وقد كان ذلك فى سلخ شهر ربيع سنة
 الف ومائتين وثمان وتسعين من هجرة النبى على صلها افضل الصلوات وانكى التحيات
 وهذا قطعة من تلخيص الكتاب

لمولينا حبيب الله فينا	كتاب فيه تفصيل المرام	كتاب فاروق الخير والشر
كلهم بارع خيرا الكلام	الامثال المسائل والشرايع	عزيز حجة عند العظام
لدى مولى الخصم على فقيه	دليل للقواد المستهام	له من رينا الا على خباء
جنداء الخير في يوم القيام	فصيل فاروق الصدق والكتاب	فما لا اختلافات الفخام
فبادر بها السالي السيه	بانكار على الله الخصام	فقال مؤرخا في عامه شعر
	كتاب فيه تنقيح المقام	

تقرئ وتاريخ نتيج طبع بلند فكل اسمان موزون في عصر فيهم دهر ساق فنون
 زينكن محمد جمال الدين بن مولينا ابو محمد **حبيب الله** حبش شاورى
 تزيين كلام جليل رديت وتاريخ تلمذ على يده انى ست ابتداء امور وريداى ابتدى حيرا

و سرگردان تا آنکه رهنمای نجات و شش گره دو کار بائی ذوال و تبه رسوائی و بی برکتی سیر
 پریشان تا آنکه قاید ستایش بمنزل مقصودش نرساند صلوة که رفیق را وحده است و رب و هم
 طیر سجده کنهاتش چون عدد لا ینتی الی الامد و درو که انجاش چون انات غیر المنتهی الی الحد
 ت بریتد بشیر و نذیر عیدیم الطیر بل متع العلیل و النیل المدعو الیه الهم الخلیل المہبط الجبر ایل
 الی الیل اصحاب جلیل او قاریاد مطلق نوایر فتن سجده حاجی رسوم محدثه و نامیه رساله
عشرون همیشه که آدله کارش چون بنیان مرصوص بر این قطعیش مقول
 الموصول ظہار حق از هر نکته اش پیدا انتقام اسلام از هر لغزش یهودا نقوض داده اش
 و توحید خصم ارتقا عش از طوق ششم تا برج اجود از شبهات و اہیہ معاند مثل
 قسطنطنیہ است برگردن خوارج ماہر ان علوم شریعہ و احکام سنون عقلیہ کہ زرف کھان
 تحقیق و بار یک میان تدقیق اندا کرد و از جمال انکار افکارش و اشعه از حسن و احسان انظارش
 بر اینان تاب جان و دل صاحب ان نگاہش سازند و عقل بیوش باخته شاہد اش گردانند
 و بر این باشد کہ طرح اشعه نیرین انظمن و ملج انظار متعین و مجمع آب زلال نکار بحرین غدین
 سنی جناب محی مراسم ملت رافع اعلام سنت مادی گمشدگان تہ ضلالت سد یا طنجین
 تکلیف لغزیدہ قدماں مولینا مولوی ابو محمد حبیب اللہ صاحب مدالہ لال فادہ علی
 المسترشدین و جناب امر الاسلام و الملک الدین معجزہ رسول رب العالمین ظل عمر
 شایطین حولت فاروق بیت منافقین حضرت مغفور میر و مولوی محمد عمر صاحب
 مدد و رجبہ فی العلیین است تایرخ طبعش بر مغفوطا طرم ازید و فیاض بدین نقش
 رسم یافت۔

تخریب و جہالت رنجید

۱۲۹۵

اطلاع

یہ رسالہ اگرچہ دس سوالوں کا جو مولوی محمد حسین صاحب
لاہوری نے علماء خفیہ سے کئے تھے جواب ہو لیکن اب ہمارا قیام اس سال کا ان سے
نہیں ملے کہ یہ جواب ان تعصبین کا ہے جو ائمہ مجتہدین و اکابر دین کی نسبت سوءظن رکھتے
ہیں بخلاف مولوی محمد حسین صاحب کے کہ جناب انہی نے انکو ورطہ ظلمانیہ تعصب سے نکال کر

ابھی اور اتفاق اسلام اور اہل اسلام انکا مقصود اصلی ٹھہرا ہے اور ہمارا بھی اس میں اتفاق ہے اور تقلید معین کا قایل اور ہم سے متفق ہیں فرق اس قدر ہو کہ ہم مروجہ

نہ اور وہ یہ کہ ایسے فقہاء کے مقلد بنیاد و روہ ایسے محدثین کا اگرچہ

ہم نے یہاں پر اس قدر بیان کر دیا ہے کہ ان کے لئے کیا حکمت تھی اور وہ مقلدین کی لالچ میں جسکی مانعت ہو قال اللہ تعالیٰ ولا تنفق ما لبسکم بہ علم

ان السمیع نبیوں والفراد کل اولئک کان عنہ مسئلہ لیکن کہا اتفاق سے

کامیابی: مخالفت و شقاق سے۔ اسی منزل فرماں واسے مبعوث سیدانفس و الجہان

وہابی فطرت قرآن و اہی مظہر دین اسلام و اہل یقین فروضعیفہ منشستہ اسلامیہ میں ہے

فتناہ کرم سے اتفاق محبت فرما اور متعصبین اور تفرقہ ڈالنے والوں کو ہدایت کریں

میاں خ طبع زاد نورس بہارستان سخن غریب الدین بن نبی بخش لہمار

جیکہ مولینا حبیب اللہ نے جنکے باعث برواق اسلام ہے فرقہ بندی کے رو میں لکھا

اگر رسالہ جاری ہو گا جس کا عام ہے مگر غیبی ہے تو کیا اس میں
سچائیوں پرست چہ رسالہ

۱۲۹۸ هجری

